

# STUDI KANTIANI

XXII

2009

ESTRATTO



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA EDITORE

2010

RIVISTA FONDATA DA SILVESTRO MARCUCCI

★

*Direttori / Herausgeber / Editors / Directeurs*

MASSIMO BARALE, CLAUDIO LA ROCCA

*Comitato scientifico / Wissenschaftlicher Beirat / Editorial Board / Comité scientifique*

HENRY E. ALLISON (Davis), MARIO CAIMI (Buenos Aires), CLAUDIO CESA (Pisa),

FRANCO CHIEREGHIN (Padova), GERARDO CUNICO (Genova),

KLAUS DÜSING (Köln), ALFREDO FERRARIN (Pisa),

GIANNA GIGLIOTTI (Roma), NORBERT HINSKE (Trier),

PIERRE KERSZBERG (Toulouse), PAULINE KLEINGELD (Leiden),

HEINER KLEMME (Mainz), ANTONIO MARQUES (Lisboa),

VITTORIO MATHIEU (Torino), FAUSTINO ONCINA COVES (Valencia),

RICCARDO POZZO (Verona), JENS TIMMERMANN (St. Andrews)

*Segretario di redazione / Redaktion / Editorial Assistant / Rédaction*

STEFANO BACIN

*Redazione / Redaktionsanschrift / Editorial Office / Rédaction*

c/o Fabrizio Serra editore, Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa

Claudio.LaRocca@unige.it

s.bacin@gmail.com

★

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 14 del 9.11.1987

Direttore responsabile: FABRIZIO SERRA

★

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della *Fabrizio Serra editore*<sup>®</sup>, Pisa · Roma.

Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge

★

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2010 by *Fabrizio Serra editore*<sup>®</sup>, Pisa · Roma

Stampato in Italia · Printed in Italy

ISSN 1123-4938

ISSN ELETTRONICO 1724-1812

★

Per la migliore riuscita delle pubblicazioni, si invitano gli autori ad attenersi, nel predisporre i materiali da consegnare alla Redazione ed alla casa editrice, alle norme specificate nel volume FABRIZIO SERRA, *Regole editoriali, tipografiche & redazionali*, Pisa-Roma, Serra, 2009<sup>2</sup> (ordini a: fse@libraweb.net). Il capitolo *Norme redazionali*, estratto dalle *Regole*, cit., è consultabile Online alla pagina «Pubblicare con noi» di [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net).

# NON NOMINARE IL NOME DI DIO INVANO. L'EMENDATIO KANTIANA DELLA PROVA ONTOLOGICA

ANGELO CICALTELLO

## 1. UN PROBLEMA DI METODO

Anche ciò che io qui fornisco, è soltanto l'argomento (*Beweisgrund*) per una dimostrazione (*Demonstration*): un materiale faticosamente raccolto (*ein mühsam gesammeltes Baugeräth*), che è presentato all'esame del conoscitore, perché con i pezzi che possan servire, compia l'edificio secondo le regole della solidità ed armonia.<sup>1</sup>

**T**IENE un profilo basso Kant nel presentare nel '62 il suo *unico argomento* sull'esistenza di Dio: non una dimostrazione, ma l'abbozzo preliminare per una dimostrazione di là da venire; una indicazione di lavoro e la fornitura del materiale per un edificio ancora da costruire.

La prefazione al *Beweisgrund* si presenta come un continuo invito alla cautela nel trattare una materia così delicata quale è, secondo Kant, quella concernente ogni discorso razionale intorno a Dio, specie quando razionale tale discorso vuole esserlo fino in fondo, declinandosi nei termini di un argomento a priori dell'esistenza dell'ente sommo.

A parlare, nell'opera del '62, è certo ancora il Kant fiducioso nella possibilità di una *theologia naturalis* quale *scientia de deo, quatenus sine fide cognosci potest*, così come essa si configura nella nota definizione di Baumgarten.<sup>2</sup> E tuttavia si tratta di una fiducia che, sin dai primi scritti di argomento metafisico degli anni '60, rivela incrinature significative. Lo stesso Kant, nel *Beweisgrund*, esita appena a nascondere le sue perplessità in merito alla possibilità di fornire una dimostrazione del tutto adeguata della esistenza di Dio, dipingendo per una tale impresa scenari inquietanti di molto somiglianti a quelli descritti anni dopo nella *Ragion pura*:

Ma a raggiungere questo scopo bisogna avventurarsi entro l'abisso senza fondo che è la metafisica. Oceano tenebroso, senza sponde e senza fari, in cui bisogna condursi come chi, navigando in mare non ancora solcato, non appena metta piede su una qualche terra, esamina il suo cammino, e cerca se mai che delle inavvertite correnti marine non abbiano deviato il suo corso, nonostante ogni precauzione che possa mai prescrivere l'arte di navigare.<sup>3</sup>

Siamo ben lontani dalla sicumera ostentata da Descartes il quale, rivolgendosi ai teologi della Sorbonne, afferma di aver consegnato, nelle sue *Meditationes de prima philosophia*, argomenti inoppugnabili sulla esistenza di Dio, potendo per essi vantare una evidenza pari a quella delle dimostrazioni geometriche.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> BDG, AA II 66; trad. it. *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, a cura di R. Assunto, in I. KANT, *Scritti precritici*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 106.

<sup>2</sup> A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, Halle, 1739 (rist. della 7ª ed. del 1779: Hildesheim, Olms, 1963), § 800.

<sup>3</sup> BDG, AA II 65-66; trad. it. cit., pp. 105-106.

<sup>4</sup> Cfr. R. DESCARTES, *Meditationes de prima philosophia*, in IDEM, *Oeuvres*, ed. Ch. Adam et P. Tannery, Paris, Vrin, 1974 sg. (d'ora in avanti AT), VII, p. 4; trad. it. in CARTESIO, *Opere*, Bari, Laterza, 1967, I, p. 188.

A misurare la distanza che separa le *Meditationes* dal *Beweisgrund* sopraggiungono, del resto, le parole dello stesso Kant, il quale registra così lo stato dell'arte della ricerca metafisica:

In una scienza cosiffatta quale è la metafisica, v'è un tempo in cui si ardisce spiegare tutto e tutto dimostrare; ve n'è un altro, al contrario, in cui soltanto con timore e diffidenza ci si avventura in simili imprese.<sup>1</sup>

Sulla scia di questo timore e di questa diffidenza, l'autore del *Beweisgrund* rivendica per i suoi argomenti una pretesa di esattezza «mite, dubbiosa, modesta»,<sup>2</sup> che si oppone al procedere sicuro proprio di una teologia *more geometrico demonstrata*.

Infatti, per quanto Kant nelle pagine conclusive della trattazione tributi al proprio argomento a priori il «rigore richiesto in una dimostrazione»,<sup>3</sup> richiamandosi peraltro in modo esplicito al canone dell'«evidenza matematica»,<sup>4</sup> rimangono tuttavia sullo sfondo i toni esitanti di chi non vuole *lusingarsi troppo* per quel che si presenta pur sempre come una prova abbozzata,<sup>5</sup> un disegno incompiuto, a conferma di quanto già annunciato in sede di prefazione:

Io volli soltanto abbozzare le prime linee di un disegno fondamentale, secondo il quale si potrebbe, io credo, innalzare un edificio di non piccolo pregio, se il disegno, capitato in più sperse mani, ricevesse maggiore esattezza nelle parti e completa regolarità nel tutto.<sup>6</sup>

Non una dimostrazione *stricto sensu* dell'esistenza di Dio,<sup>7</sup> dunque, ma i *prolegomeni* per una futura dimostrazione, un disegno preliminare, attento più al nesso complessivo delle idee che non ad una trattazione esaustiva delle singole parti.

La prudenza dell'incedere kantiano si oppone al modello di una indagine metafisica che, *smaniosa* di imitare in tutto e per tutto il procedere matematico, ha generato «una moltitudine di tali passi falsi, che, per quanto continuamente presenti ai nostri occhi, pure lascian poco sperare che s'apprenda da essi a star sull'avviso e ad essere più accorti».<sup>8</sup>

Nell'intento di porsi al di qua di questi «passi falsi», e specificamente dei passi che sarebbero stati mossi con troppa leggerezza sul terreno della riflessione teologica, Kant, nell'opera del '62, flette la sua ricerca in direzione di una indagine chiamata preliminarmente ad assicurare nei limiti di un sapere il più possibile affidabile quello che egli individua come il concetto cardine attorno al quale ruota ogni possibile discorso razionale intorno a Dio, vale a dire: il concetto di «esistenza assolutamente necessaria».

Solo nella cornice di un approccio adeguato al concetto di esistenza assolutamente necessaria è possibile infatti, per Kant, rinvenire e mettere insieme il *materiale* per una dimostrazione dell'esistenza di Dio.

Provare, cioè, che in generale qualcosa esiste in modo assolutamente necessario fornisce nel contempo, secondo Kant, l'*argomento* fondamentale, l'unico possibile, per *dimostrare* che tale esistenza assolutamente necessaria è determinabile, e lo è solamen-

<sup>1</sup> BDG, AA II 66; trad. it. cit., p. 106.

<sup>3</sup> BDG, AA II 161; trad. it. cit., p. 207.

<sup>5</sup> BDG, AA II 161; trad. it. cit., p. 207.

<sup>7</sup> Proprio nel giustificare quella che egli ritiene una elaborazione incompiuta, un progetto teorico non completamente sviluppato in tutte le sue parti, Kant dichiara espressamente: «non annunzio una dimostrazione» (BDG, AA II 67; trad. it. cit., p. 107).

<sup>2</sup> BDG, AA II 68; trad. it. cit., p. 108.

<sup>4</sup> BDG, AA II 155; trad. it. cit., p. 201.

<sup>6</sup> BDG, AA II 66; trad. it. cit., p. 106.

<sup>8</sup> BDG, AA II 71; trad. it. cit., p. 112.

te in relazione ad un ente «unico», «semplice», «immutabile ed eterno», contenente «la somma realtà», e di natura spirituale; per dimostrare, insomma, che «vi è un Dio».

L'andatura appena descritta trova immediato riscontro nei titoli che Kant appone ai diversi punti via via trattati nella prima parte del *Beweisgrund*, e precisamente nelle pagine che vanno dalla seconda alla quarta considerazione.

Non si tratta però della semplice scansione dell'argomento, tipica peraltro dell'uso scolastico, in una prima parte dedicata al guadagno di una esistenza assolutamente necessaria e una seconda, invece, che riconosce in una esistenza siffatta i lineamenti del divino. Si tratta piuttosto di chiarire lo stesso concetto di esistenza assolutamente necessaria, al di là dell'apporto vago che potrebbe darne una definizione nominale, nell'«impiego (*Anwendung*)», nell'uso che di tale concetto si può e si deve fare; uso che si specifica nel corso della prova in relazione ad un ente cui sono riferibili i predicati dell'ente sommo.

Proprio in virtù di questa peculiare struttura, l'argomento kantiano non procede in modo assiomatico: non si dà cioè un procedimento che prima assicura con assoluta evidenza un risultato, per fondare su di esso, mediante una logica rigidamente deduttiva, il guadagno di una nuova evidenza. Sembra piuttosto che ogni passo mosso nel *Beweisgrund* assurga alla chiarezza richiesta solo quando è illuminato dai passi successivi, il rimando ai quali diviene, perciò, fondamentale per seguire l'intero andamento della prova.

Kant stesso, al punto 4 della seconda considerazione della prima parte, punto peraltro cruciale della argomentazione, dà prova diretta di tale incedere per posizioni provvisorie. Egli parla a questo riguardo di affermazioni che attendono di essere chiarite in connessione ad una maggiore determinazione dell'oggetto cui esse si riferiscono:

Ben comprendo che proposizioni di tal fatta, quali sono quelle presentate in questa considerazione, han bisogno ancora di essere dilucidate non poco, perché raggiungano la chiarezza richiesta per l'evidenza. Ciò non di meno la stessa natura tanto astratta dell'oggetto pone ostacoli ad ogni sforzo per un maggiore chiarimento.<sup>1</sup>

Le «proposizioni» in attesa di ulteriore delucidazione, di cui qui si fa menzione, sono quelle a sostegno della tesi secondo la quale la possibilità intrinseca di tutte le cose presuppone necessariamente una qualche esistenza; tesi che occupa l'intera seconda considerazione della prima parte del *Beweisgrund*, e che, già nel 1755, configurava la via d'accesso privilegiata alla questione di Dio e della sua esistenza. Si legge infatti nella proposizione VII della *Nova dilucidatio*:

Si dà un ente, la cui esistenza antecede la possibilità stessa di questo medesimo ente e di tutte le cose e che pertanto si dice esistere in maniera assolutamente necessaria. Il suo nome è Dio.<sup>2</sup>

È, dunque, il concetto di qualcosa di esistente nella misura in cui tale esistenza sarebbe necessariamente implicata dalla possibilità stessa delle cose a costituire il fondamento della prova kantiana dell'esistenza di Dio. Tuttavia per Kant il carattere *fondamentale* di tale concetto non si offre nei termini monolitici di una *proposizione* che

<sup>1</sup> BDG, AA II 80; trad. it. cit., p. 121.

<sup>2</sup> PND, prop. VII, AA I 395; trad. it. *Nuova illustrazione dei principi della conoscenza metafisica*, a cura di R. Asunto, in I. KANT, *Scritti precritici*, cit., p. 19.

sia comprensibile di per sé e che fondi poi le proposizioni che seguono. Al contrario, si legge nel *Beweisgrund*, «l'impiego stesso (*die Anwendung selber*) renderà più intelligibile un concetto, che, non superato, per sé solo a stento si può render chiaro, giacché tratta dello stesso essere primo che sta a fondamento di ogni pensabile». <sup>1</sup>

Già nell'opera del '62 dunque si riscontra quella attenzione metodica al *tutto*, quella sensibilità volta a valorizzare in ogni conoscenza il disegno complessivo delle idee a dispetto della singola parte, che, sebbene in questa fase dello sviluppo del pensiero kantiano assuma ancora per molti versi i toni nostalgici di una conoscenza, quella metafisica, che non riuscirebbe ad eguagliare il modello matematico, <sup>2</sup> tuttavia costituisce un chiaro indizio degli sviluppi futuri della riflessione kantiana verso la rivendicazione, per le conoscenze filosofiche, di un metodo peculiare che Kant denominerà «sistematico». <sup>3</sup>

Certo, non siamo ancora a questo punto. Tuttavia non si può fare a meno di leggere con occhio rivolto in avanti, con uno sguardo sistematico appunto, all'intero sviluppo del pensiero kantiano, quanto l'autore del *Beweisgrund* sottolinea, presentando la sua opera ai lettori:

Di coloro che pretendono giudicare delle opere dello spirito, una piccola parte lancia arditi sguardi al tutto di una ricerca e considera principalmente la relazione che le parti fondamentali di essa potrebbero avere con una solida costruzione, se si colmassero certe mancanze e si correggessero i difetti. Il giudizio di tal genere di lettori è principalmente utile alla conoscenza umana. Per quanto riguarda gli altri, che, impotenti a guardare complessivamente tutto un nesso di idee, si fermano a cavillare su una o altra piccola parte, non curanti se il biasimo che qualcosa meriti, impugni anche il valore del tutto, e se correzioni nei singoli argomenti possano conservare il piano generale che è difettoso soltanto in alcune parti, costoro, che son sempre soltanto premurosi di ridurre in rovine ogni incipiente costruzione, possono essere da temere per la loro moltitudine, ma per chi ragiona, il loro giudizio significa poco nel decidere del vero valore. <sup>4</sup>

In questa prospettiva il *Beweisgrund* presenta, dunque, una connessione *sistematica* tra la questione più generale dell'esistenza assolutamente necessaria e quella più *specifica* dell'ente sommo, nel modo che il concetto di necessità assoluta, nel suo articolarsi, costituisce appunto *l'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*. <sup>5</sup>

<sup>1</sup> BDG, AA II 81; trad. it. cit., pp. 122-123.

<sup>2</sup> Toni nostalgici che, a dire il vero, non scompaiono mai del tutto, nemmeno nel contesto della riflessione kantiana più matura sul metodo della filosofia, nemmeno, dunque, quando Kant ha ormai da lungo tempo separato in modo irreversibile il dominio delle conoscenze matematiche da quello delle conoscenze filosofiche: «Ora, da tutto ciò segue che alla natura della filosofia non si addice affatto, soprattutto nel campo della ragion pura, gonfiarsi in un incedere dogmatico e fregiarsi con i titoli e le insegne della matematica, al cui ordine essa non appartiene, pur avendo tutte le ragioni per sperare di riunirsi ad essa come ad una sorella» (KrV, A 735 B 763).

<sup>3</sup> KrV, A 738 B 766 (la traduzione italiana utilizzata è quella di C. ESPOSITO, *Critica della ragion pura*, Milano, Bompiani, 2004, che riporta le pagine delle edizioni A e B).

<sup>4</sup> BDG, AA II 67; trad. it. cit., p. 107.

<sup>5</sup> Coglie bene, e in tutta la sua portata, il senso di questa connessione Dieter Henrich nell'evidenziare come il *Beweisgrund* non si occupi semplicemente della questione dell'esistenza di Dio, ma si inserisca in un orizzonte problematico più ampio che vede nel chiarimento del concetto metafisico di necessità assoluta «uno dei compiti più importanti della filosofia» (cfr. D. HENRICH, *La prova ontologica dell'esistenza di Dio*, trad. it. a cura di S. Carboncini, Napoli, Prismi, 1983, p. 221). Lo stesso Kant, del resto, parla della prova a priori esposta nel *Beweisgrund* come di un argomento che «è tratto dalla caratteristica intrinseca della necessità assoluta. In tal modo – continua il testo – si riconosce l'esistenza di questo essere da ciò che realmente ne costituisce la assoluta necessità, e quindi appunto geneticamente» (BDG, AA II 91; trad. it. cit., pp. 133-134).

In termini più specifici, nei termini evidenziati nella terza considerazione della prima parte del saggio, la possibilità di una dimostrazione dell'esistenza di Dio si lega indissolubilmente alla possibilità di fornire una *definizione reale*, e non semplicemente nominale, dell'assolutamente necessario:

È necessario assolutamente ciò, il cui opposto è in se stesso impossibile. Questa è una definizione nominale (*Nominal-Erklärung*) senza dubbio esatta. Quando poi io chiedo, da che dipenda l'impossibilità assoluta del non-essere di una cosa, allora cerco la definizione reale (*Real-erklärung*), la quale soltanto ci può dare qualche aiuto pel nostro scopo.<sup>1</sup>

È questo il passo decisivo per rendere comprensibile mediante il suo stesso impiego «un concetto, che, non superato, per sé solo a stento si può render chiaro». Un passo che però Kant ha già lentamente preparato lungo le considerazioni precedenti: la prima incentrata sul concetto generale di *esistenza*, la seconda concernente, come già accennato, la *possibilità* di tutte le cose in generale, in quanto questa presuppone necessariamente un'esistenza.

## 2. LA TESI KANTIANA SULL'ESISTENZA

Nella prima considerazione si esclude perentoriamente che l'esistenza possa essere annoverata tra le determinazioni positive di una cosa, tra i *predicati*, cioè, che le appartengono:

Prendete, a vostro piacimento, un soggetto, per esempio, Giulio Cesare. Raccogliete in esso tutti gli immaginabili suoi predicati, non esclusi quelli di tempo e di luogo, e subito vedrete che esso può, o non, esistere con tutte queste determinazioni. L'essere che dette l'esistenza a questo mondo e, in esso, a questo eroe, poteva riconoscergli tutti questi predicati non uno escluso, e pur riguardarlo come un cosa semplicemente possibile, che non esistesse fuori del suo consiglio.<sup>2</sup>

Sebbene nell'uso comune, sostiene Kant, ci si serva dell'espressione di esistenza come di un *predicato* riferibile al *soggetto* di una proposizione, come quando ad es. si afferma di una determinata cosa che *essa esiste*, ciò non vuol dire che tale cosa, se è esistente, lo sia in virtù del fatto che l'esistenza rientra nell'ambito delle sue note caratteristiche. L'eventuale esattezza di tale affermazione non può, perciò, essere cercata «nel concetto del soggetto poiché in esso si trovano soltanto i predicati della possibilità».<sup>3</sup>

Sotto accusa è qui la tesi di Baumgarten, il quale definisce l'esistente come il possibile<sup>4</sup>

<sup>1</sup> BDG, AA II 81; trad. it. cit., p. 123.

<sup>2</sup> BDG, AA II 72; trad. it. cit., p. 113.

<sup>3</sup> BDG, AA II 73; trad. it. cit., p. 114.

<sup>4</sup> «Possibile», si badi, indica qui non il meramente possibile, nel senso del non esistente, ma va riguardato in una accezione più neutra; una accezione, cioè, comprensibile a partire da una prospettiva che, potremmo dire, intende penetrare le cose nella loro possibilità intrinseca, prescindendo dalla loro esistenza. L'esistenza da cui si prescinde non è però l'esistenza *tout court*, ma l'esistenza intesa come fatto constatabile empiricamente. J. Schmucker parla a questo proposito di una concezione secondo la quale «con i nostri concetti raggiungiamo una dimensione della *Wirklichkeit* più profonda di quanto non lo sia quella delle cose esistenti in concreto nell'esperienza, vale a dire la dimensione della loro possibilità ontologica, antecedente alla loro esistenza, col che naturalmente è connessa l'assunzione secondo cui la regione delle possibilità si estende al di là delle cose effettivamente esistenti» (J. SCHMUCKER, *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, Berlin-New York, de Gruyter, 1980, p. 70). Si tratta, in effetti, nel caso della metafisica razionalistica, di un prescindere metodico dal *fatto* dell'esistenza, finalizzato però a ricomprendere l'esistenza come *ragione* interna dell'ente, al punto che essa può poi fi-



che è determinato rispetto a tutte le affezioni in esso compostibili,<sup>1</sup> nel modo che l'esistenza di una cosa sarebbe riconducibile, almeno in linea di principio, al concetto che di tale cosa, di tale *possibile*, esprime la completa determinazione interna.<sup>2</sup> Nel § 55 della *Metaphysica* l'esistenza viene, non a caso, definita come «*complexus affectionum in aliquo compossibilium, i. e. complementum essentiae sive possibilitatis internae, quatenus haec tantum, ut complexus determinationum spectatur*».

L'esistenza è dunque riconducibile, nella prospettiva di Baumgarten, alla determinazione che completa la nozione di una cosa, nel senso che ne completa il quadro delle determinazioni interne, aggiungendo ai suoi predicati essenziali, quelle determinazioni, le *affectiones* appunto, che, se non rientrano direttamente nella sfera degli *essentialia*, trovano comunque in essa la ragion d'essere.<sup>3</sup>

La tesi kantiana che «l'esistenza non è un predicato della cosa» intende contestare in modo radicale questa presunta convertibilità di esistenza e completa determinazione interna della cosa:

Baumgarten dice che ciò che vi è di più nella esistenza di fronte alla semplice possibilità, è la completa determinazione interna, in quanto che questa compie ciò che è lasciato indeterminato dai predicati giacenti nell'essere o scaturenti da esso; ma noi abbiamo già visto come una cosa non si distingua mai da un puro possibile, nel legame che essa ha con tutti i predicati che si possono immaginare.<sup>4</sup>

Com'è noto, questa posizione critica di Kant prelude, nel *Beweisgrund*, alla chiarificazione dell'esistenza in quanto «posizione assoluta».

Dire che l'esistenza non è un predicato della cosa, infatti, equivale a dire che l'esistenza non esprime la *relazione* tra una cosa e le sue possibili determinazioni. L'esistenza, cioè, si distingue da ogni predicato nella misura in cui questo, diversamente da quella, esprime una *posizione relativa*, ovvero la posizione di qualcosa *relativamente* a qualcos'altro. Come quando si afferma, ad es., che Dio è onnipotente: il predicato dell'onnipotenza è qualcosa che è posto *relativamente* a qualcos'altro (Dio). Nello sta-

gurare nella stessa definizione dell'ente, in una definizione, cioè, che indica l'ente come il possibile determinabile quanto all'esistenza: «*Possibile, qua exsistentiam, determinabile est ens*» (A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, cit., § 61). È questa, del resto, la strada già battuta da Wolff il quale, nel *Discursus praeliminaris de philosophia in genere* del 1728, distingue la *cognitio historica*, che ci mette a parte mediante l'esperienza del semplice fatto che qualcosa esiste, dalla *cognitio philosophica*, la quale invece fornisce le *ragioni* per cui qualcosa esiste (cfr. CH. WOLFF, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, in *Gesammelte Werke*, hrsg. von J. École, H. W. Arndt, Ch. A. Corr, J. E. Hofmann, M. Thomann, Hildesheim-New York, Olms, 1965 sg., Abt. II, Bd. 1.1, §§ 3 e 4). Tale distinzione prelude alla definizione della *philosophia* in quanto scienza dei possibili che possono esistere (cfr. ivi, § 29), ovvero in quanto scienza nella quale si dà la ragione per cui il possibile può venire all'esistenza (ivi, § 31).

<sup>1</sup> «*Possibile praeter essentiam, aut est determinatum, qua omnes affectiones etiam in ipso compossibiles, aut minus. Illud est actuale, hoc non ens privativum (mere possibile) vocatur*» (A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, cit., § 54).

<sup>2</sup> È vero che nell'esempio di Giulio Cesare Kant non parla solo di determinazioni interne, ma anche dello spazio e del tempo. Il riferimento alla impossibilità che l'esistenza di una cosa possa essere identificata con la sua collocazione spazio-temporale ha però come suo obiettivo critico non più la tesi di Baumgarten, ma quella di Crusius che più avanti verrà contestata in modo esplicito: «Il celebre Crusius annovera come determinazioni certe della esistenza, il dove e il quando. Ma anche senza stare ad esaminare la stessa proposizione, che tutto ciò che esiste, debba essere in qualche luogo o tempo, questi predicati apparterebbero anche alle cose puramente possibili. Potrebbe infatti esistere in taluni determinati luoghi, ad un certo tempo, qualche uomo di cui l'Onnisciente conosce bene tutte le determinazioni, così come sarebbero in lui presenti, se egli esistesse, eppure egli realmente non vi è» (BDG, AA II 76; trad. it. cit., pp. 117-118).

<sup>3</sup> «*Determinatio interna, quae non est essentialis, est rationatum essentiae, hinc affectio*» (A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, cit., § 42).

<sup>4</sup> BDG, AA II 76; trad. it. cit., p. 117.



bilire, nel *porre*, questa relazione tra il concetto di Dio e il concetto di onnipotenza non si dice nulla circa l'eventuale esistenza di questo ente onnipotente. Così afferma Kant: «“Dio è onnipotente” è una proposizione che deve rimanere vera anche nel giudizio di colui che non ne riconosce l'esistenza, quand'egli mi intenda nel mio concepire Dio».<sup>1</sup>

L'affermazione di esistenza implica, invece, che qualcosa venga posto assolutamente, vale a dire, *non* in relazione a qualcos'altro. Affermare di una cosa che essa esiste non risponde, cioè, alla attribuzione di un predicato ad un soggetto, alla posizione di un predicato relativamente, in riferimento, ad un soggetto. E ciò perché ad esser posto è il soggetto stesso, del quale, infatti, non si dice che è qualcosa o qualcos'altro ma semplicemente che *è*, esiste.

Si applica insomma, per tornare all'esempio kantiano, una diversa *modalità* di giudizio nel dire che Dio è onnipotente e nel dire semplicemente che Dio *è*, esiste; diversa modalità che a rigore imporrebbe nel caso della proposizione di esistenza una formulazione, nella quale si renda esplicito il senso della *posizione assoluta*:

Quando io dico: Dio è una cosa esistente, pare ch'io esprima la relazione di un predicato con un soggetto. Ma in verità c'è un'inesattezza in questa espressione. A parlare esattamente, si dovrebbe dire: qualcosa di esistente è Dio; cioè: ad una cosa esistente spettano quei predicati che presi insieme noi contrassegniamo con la espressione Dio. Questi predicati sono posti relativamente a questo soggetto; ma la cosa stessa, insieme con tutti i suoi predicati, è semplicemente posta.<sup>2</sup>

### 3. VERSO L'ESISTENZA NECESSARIA

Kant non nasconde il timore che i suoi tentativi di *spiegare* l'esistenza possano finire col rendere oscuro e incomprensibile un concetto che, a suo dire, non sembrerebbe invece concedere un grado di chiarezza superiore a quello esibito dalla sua natura di concetto semplice, quasi non analizzabile.<sup>3</sup>

Eppure sezionare con gli strumenti di una analisi specifica «un concetto semplice e ben inteso quale è quello di esistenza», e sottrarlo così al dominio pacifico del senso comune, appare a Kant un compito che, per quanto ingrato e rischioso, si presenta tuttavia ineludibile in relazione alle questioni sollevate nel *Beweisgrund*, e in particolare all'«unica quistione dell'esistenza assolutamente necessaria e di quella contingente; giacché una troppo sottile indagine ha qui, da un concetto infelicamente manipolato, ma purissimo, tratto conclusioni erronee, che si sono estese ad una delle parti più eccelse della filosofia».<sup>4</sup>

Abbandonare le dande del buon senso risulta inevitabile, dunque, quando è in gioco la questione dell'esistenza assolutamente necessaria; quando cioè la ricerca filosofica alza in modo *vertiginoso* la posta, nella sua pretesa di determinare il concetto metafisico di necessità assoluta, riconoscendo in esso i lineamenti dell'ente divino.

Non si tratta naturalmente di un gioco nuovo. Kant siede in realtà ad un tavolo che ha già visto nei secoli l'avvicinarsi di molti altri giocatori, anche piuttosto abili. Quello che adesso cambia significativamente è invece la percezione dell'*avversario* che

<sup>1</sup> BDG, AA II 74; trad. it. cit., p. 115.

<sup>3</sup> BDG, AA II 74-75; trad. it. cit., p. 116.

<sup>2</sup> BDG, AA II 74; trad. it. cit., pp. 115-116.

<sup>4</sup> BDG, AA II 70-71; trad. it. cit., pp. 111-112.

la ragione si trova davanti nel presentare i suoi argomenti sull'esistenza di Dio: non più l'*insipiente* di anselmiana memoria,<sup>1</sup> e neppure l'*inesperto* animato da infondata *vis polemica* di cui parla Descartes,<sup>2</sup> ma, paradossalmente, proprio il *filosofo esperto* il quale, affascinato dal gioco del sottile ragionare, svende frettolosamente le evidenze del senso comune in cambio di vane promesse, trasformando il faticoso e incerto percorso che sta dietro ad ogni ricerca razionale intorno a Dio nel miraggio di un sicuro successo.

È questo, del resto, il pericolo che Kant intende scongiurare sin dalle battute iniziali del *Beweisgrund*, dove si sottolinea che «l'uso del buon senso (*derjenige Gebrauch der gesunden Vernunft*), anche entro i limiti delle cognizioni comuni, offre argomenti sufficientemente persuasivi della esistenza e delle proprietà di quest'Essere, sebbene il sottile indagatore (*der subtile Forscher*) ne vada ricercando invano dappertutto la dimostrazione precisa con concetti esattamente determinati, o con sillogismi regolarmente connessi». <sup>3</sup> Parole peraltro confermate dal tenore delle battute conclusive dell'opera:

È in tutto e per tutto necessario che ci si persuada della esistenza di Dio, ma non è proprio così necessario che la si dimostri.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Sulla figura dell'insipiente in Anselmo cfr. G. PIAZZA, *Il nome di Dio. Una storia della prova ontologica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000, pp. 21-23; R. G. TIMOSI, *Prove logiche dell'esistenza di Dio da Anselmo D'Aosta a Kurt Gödel. Storia critica degli argomenti ontologici*, Genova-Milano, Marietti, 2005, pp. 96-97.

<sup>2</sup> Cfr. AT VII 5; trad. it. cit., p. 188. A dire il vero l'*«inesperto»*, di cui si fa menzione nelle *Meditationes*, non rappresenta un vero e proprio interlocutore, e dunque nemmeno un degno avversario cui opporre le ragioni di un Dio *more geometrico demonstratus*. Descartes confida sul fatto che la cogenza dei suoi argomenti possa far presa sugli uomini provvisti di ingegno e sapere; cosa che non varrebbe invece per gli inesperti convinti di poter disputare impunemente in filosofia su ogni argomento. L'autore delle *Meditationes* si rivolge, così, ai Dottori della Facoltà Teologica di Parigi, chiedendo che essi appongano, con la pubblica approvazione, il sigillo dell'autorità ai suoi argomenti, e ciò affinché tali argomenti risultino convincenti anche agli occhi di chi non è capace di apprezzarne il valore intrinseco: «Ma la stima che tutti hanno della vostra Facoltà è così grande, ed il nome della Sorbona di tale autorità, che non soltanto in quel che riguarda la fede, dopo i sacri Concili, ma anche in quel che riguarda l'umana filosofia, non si è mai portata tanta deferenza al giudizio di nessuna altra facoltà, credendo ognuno non esser possibile trovare altrove maggior ponderatezza e conoscenza, maggior prudenza ed integrità nel dare il proprio giudizio» (AT VII 5; trad. it. cit., pp. 188-189). Il ricorso all'autorità dell'Istituzione è dunque la *ratio* estrema per combattere l'agnosticismo di quelle frange impenetrabili all'azione della pura ragione, rappresentate proprio dai dilettanti del ragionamento, dagli inesperti, appunto, che, rimanendo in linea di principio esclusi dalla disputa filosofica, non possono perciò vestire i panni dell'avversario. Ad ogni modo è degno di nota il fatto che la figura dell'inesperto, svolga o no il ruolo di vero e proprio avversario della ragione, si profila spesso all'orizzonte, quando il pensiero filosofico si confronta con questioni decisive, quale è appunto la questione della *necessità assoluta*. Ciò si rende evidente già a partire dalla strategia messa in atto da Aristotele nel celebre argomento elenchico, nel quale si istituisce un terreno di confronto proprio con chi pretende di affermare qualcosa di sensato, pur parlando al di fuori dei confini di un discorso *rigoroso* sul vero. Ricordiamo a questo proposito che nelle pagine di *Metafisica Gamma* dedicate alla confutazione delle dottrine protagoniste vengono presi in debita considerazione anche «coloro che discutono non perché convinti della difficoltà ma solo per amore di discutere» (ARISTOTELE, *Metaphysica*, a cura di W. Jaeger, Oxford, 1973, IV, 6, 1011 b 2-3; trad. it. a cura di G. Reale, Milano, Bompiani, 2004, p. 177); coloro, insomma, che parlano tanto per parlare.

<sup>3</sup> BDG, AA II 65; trad. it. cit., p. 105. Come afferma Kant nella prolusione alle sue lezioni del semestre invernale 1759-1760: «Infatti ci si serve assai male della filosofia quando la si adopera per sovvertire i principi del buon senso (*die Grundsätze der gesunden Vernunft*), e le si fa poco onore se, onde confutare tali sforzi, si ritiene necessario di mettere in campo le sue armi» (I. KANT, *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*, AA II 33; trad. it. *Saggi di talune considerazioni sull'ottimismo*, a cura di R. Assunto, in I. KANT, *Scritti precritici*, cit., p. 97).

<sup>4</sup> BDG, AA II 163; trad. it. cit., p. 209.

Ciò non testimonia, però, la rinuncia ad una indagine *speciale* intorno all'ente sommo, cosa smentita nel modo più palese dal progetto kantiano di una prova *rigorosa* dell'esistenza di Dio.

Solo bisogna condursi in tale indagine con cautela, sottraendola al dominio del «sottile indagatore», votato all'uso indiscriminato della «dimostrazione precisa con concetti esattamente determinati»; concetti che, come abbiamo visto, rischiano agli occhi di Kant di venire infelicemente manipolati, e di condurre ad errori nei quali si vanificherebbe la nobile impresa demandata ad una delle parti più eccelse della filosofia: l'impresa di assicurare al dominio della ragione la cognizione che esista un essere assolutamente necessario al quale sono riferibili i predicati dell'ente sommo.

Dunque, l'ostacolo che Kant si trova davanti nel suo tentativo di rispondere con argomenti fondati alla domanda se vi sia un Dio, è rappresentato proprio dal filosofo esperto, diremmo dal filosofo di scuola, il cui piglio sicuro porta a risultati certi in apparenza, ma che finiscono in realtà con il rallentare il lavoro della metafisica, svianando il percorso con falsi ragionamenti.

La ragione comincia, per così dire, a riconoscere in se stessa, o meglio nell'abuso che si può fare di essa, il più temuto avversario. Ciò, com'è noto, costituirà il tema cardine degli sviluppi successivi del pensiero kantiano, ma nella produzione dei primi anni '60, e segnatamente nel *Beweisgrund*, assume ancora gli aspetti controversi di una ricerca che, di tanto è volta a consolidare la metafisica nelle sue pretese più alte (sino a toccare Dio), di quanto però intende assicurare tali pretese più alla fatica del percorso che alla certezza del risultato.<sup>1</sup> In questo senso Kant presenta, non una dimostrazione, ma solo l'*argomento* per una dimostrazione dell'esistenza di Dio, sebbene l'ambizione rimanga appunto quella più alta che la ragione possa concepire: in gioco infatti è nientemeno che la possibilità di una cognizione a priori dell'esistenza di Dio.

#### 4. LA CONFUTAZIONE DELL'ARGOMENTO CARTESIANO

Sporgere la testa al di là della contingenza del mondo per guardare a Dio con gli occhi della pura ragione, a partire cioè dai soli concetti, si profila nella prospettiva del *Beweisgrund* come la sfida decisiva della teologia razionale. Una sfida però che Kant vede già persa, qualora le armi disponibili rimanessero quelle offerte dalla celebre prova a priori cartesiana. Proprio tale prova anzi, e più in generale la logica sulla quale essa è costruita, risponde all'identikit, tracciato nel *Beweisgrund*, di quella «troppo sottile indagine» che, riguardo alla «quistione dell'esistenza assolutamente necessaria e di quella contingente», si è macchiata di indebite manipolazioni e artifici concettuali, e in conseguenza di ciò ha generato errori nel campo della ricerca teologica.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Riferendosi agli scritti di Kant che vanno dal 1762 al 1764, sottolinea Ada La Macchia: «proprio in questi anni allorché il filosofo sembra toccare la punta massima dell'evidenza dimostrativa, egli dovrà riscontrare anche i limiti teoretici della conoscenza umana, e riconoscere la problematicità del potere di indagare con la ragione il soprasensibile, ciò che segna una svolta decisiva per lo sviluppo della filosofia critica» (A. LAMACCHIA, *La filosofia della religione in Kant. Dal dogmatismo teologico al teismo morale (1755-1783)*, Bari, Lacaita, 1969, p. 180).

<sup>2</sup> Cfr. a questo proposito J. SCHMUCKER, *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, cit., pp. 63-64.

L'argomento a priori cartesiano deduce, com'è noto, l'esistenza di Dio muovendo dalla determinazione della sua natura in quanto *ens perfectissimum*. Il concetto di *ens perfectissimum* costituisce in tal modo il principio per la dimostrazione dell'esistenza di Dio. L'esistenza, cioè, appartiene *necessariamente* a Dio nella misura in cui completa il quadro delle determinazioni, dei predicati, che denotano il concetto dell'ente sommamente perfetto, così che affermare che Dio non esiste risulterebbe una contraddizione in termini, perché equivarrebbe a dire che l'*ens perfectissimum* non è *perfectissimum*, mancando esso del predicato positivo, della *perfectio* che, in connessione (*in nexu*) con le altre, indica di Dio l'esistenza. Dio, dunque, esiste necessariamente, pena la caduta in una fatale contraddizione.<sup>1</sup>

L'obiezione di Kant a questo argomento è inequivocabile, ben documentata nel testo del *Beweisgrund*, e fondata sull'analisi del concetto generale di esistenza:

Abbiamo nondimeno una celebre prova [...], cioè la così detta prova cartesiana. Si immagina, prima di tutto, un concetto di una cosa possibile, nella quale ci si rappresenta congiunta ogni vera perfezione (*Vollkommenheit*). Ora si ammette che l'esistenza sia anche una perfezione delle cose, e si conchiude quindi dalla possibilità di un Essere perfettissimo alla sua esistenza. In tal modo si potrebbe dal concetto di ogni cosa, purché rappresentata anche come la più perfetta della sua specie, concludere alla sua esistenza; per esempio, concludere alla esistenza di un mondo perfettissimo, già per il solo fatto che può essere pensato. Ma, senza impegnarmi in una dettagliata confutazione di questa prova, confutazione già fatta da altri, io mi riporto soltanto a quanto è stato dimostrato a principio di quest'opera, che cioè l'esistenza non è un predicato.<sup>2</sup>

L'esistenza non è un predicato della cosa, tanto meno l'esistenza necessaria può essere, perciò, un predicato di quella *cosa perfettissima* che è Dio.

Né l'esistenza di Dio è, dunque, dimostrabile in quanto predicato necessario dell'*ens perfectissimum*, né lo stesso concetto di esistenza necessaria si rende comprensibile a partire dalla determinazione di un ente, l'*ens perfectissimum*, cui contraddirebbe la non esistenza. Se infatti l'esistenza non è un predicato, «togliere l'esistenza non è negazione di un predicato, per la quale si tolga qualcosa in una cosa, e possa nascere una contraddizione intrinseca». <sup>3</sup> Risponde così, per Kant, ad una operazione artificiosa, appannaggio di «una troppo sottile indagine», giungere alla esistenza di qualcosa di assolutamente necessario a partire dal concetto di un ente che avrebbe in sé, e cioè nel complesso delle *perfectiones* che ne indicano la determinazione completa, la *ratio* della propria esistenza.

Kant scorge, in particolare, proprio in un tale modo di determinare l'*aseitas*, l'assoluta necessità, dell'*ens perfectissimum* l'anello debole di una catena che lega, come vedremo meglio tra poco, le sorti dello stesso argomento a priori di Descartes alla altrettanto celebre prova *a contingentia mundi* di matrice leibniziana, alla quale l'autore

<sup>1</sup> Cfr., in particolare, l'esposizione dell'argomento condotta da Descartes nella quinta *Meditazione* (AT VII 65-70; trad. it. cit., pp. 243-247).

<sup>2</sup> BDG, AA II 156; trad. it. cit., p. 202. Kant utilizza in modo inequivocabile la tesi che l'esistenza non è un predicato della cosa per confutare l'argomento a priori cartesiano già nella *Refl* 3706 (AA XVII 240-243), risalente con ampia verosimiglianza alla fine degli anni 50, e appartenente agli appunti preparatori del *Beweisgrund*. Per il ricorso di Kant a questa tesi nell'ambito della questione dell'esistenza di Dio cfr. anche le *Refl* 3725 (AA XVII 270) e 3736 (AA XVII 276-277).

<sup>3</sup> BDG, AA II 81; trad. it. cit., p. 123.

del *Beweisgrund* non è affatto disposto a concedere il credito tributatole dalla «scuola filosofica wolffiana».<sup>1</sup>

Già nella *Nova dilucidatio* Kant si era opposto energicamente a quello che egli stesso apostrofava ironicamente come «il ritornello, secondo cui Iddio avrebbe in se stesso la ragione della sua esistenza».<sup>2</sup> Anzi era stata proprio la critica radicale del concetto di *causa sui* a offrire nel '55 il contesto teorico della confutazione dell'argomento a priori cartesiano. Non a caso le obiezioni alla prova di Descartes, esposte nella *Nova dilucidatio*, figuravano come *Chiarimento* della proposizione VI, nella quale si affermava con decisione: «È assurdo che qualcosa abbia in sé la ragione della sua esistenza. Ciò infatti che ha in sé la ragione dell'esistenza di una cosa, è la causa della medesima. Supponendo pertanto l'esistenza di un ente che avesse in sé la ragione della sua esistenza, questo ente dovrebbe essere la causa di sé medesimo. Poiché però la nozione di causa antecede per sua natura la nozione di causato, mentre quest'ultima è posteriore, la stessa cosa sarebbe simultaneamente anteriore e posteriore a sé medesima: il che è assurdo».<sup>3</sup>

Non entriamo per il momento nel merito di questa obiezione al concetto di *causa sui*, che affonda le proprie radici nella filosofia scolastica. Evidenziamo invece che l'argomento a priori cartesiano viene introdotto nella *Nova dilucidatio* come l'esito erroneo, quanto inevitabile, di una illegittima applicazione del principio di ragion sufficiente:

È infatti del tutto evidente che, una volta giunti – risalendo la catena delle ragioni – al principio, qui ci si arresta e che la perfezione della risposta abolisce la domanda stessa. So senz'altro che si viene attratti proprio verso la nozione di Dio, da cui si postula essere determinata la sua esistenza, ma è facile anche accorgersi che tutto ciò è a livello di idee, non di realtà.<sup>4</sup>

La «nozione di Dio, da cui si postula essere determinata la sua esistenza», menzionata in questo passo, non è altro che la nozione dell'*ens perfectissimum* che, punto di partenza della prova a priori cartesiana, viene invece presentata da Kant come punto di arrivo di un percorso cosmologico; un percorso che «risalendo la catena delle ragioni» pretende di guadagnare, nell'*ens perfectissimum*, il concetto determinato di un ente che ha in se stesso la ragione della sua esistenza. La qualifica di *perfectissimum* cioè, riguardando quell'ente che trova nella sua stessa determinazione interna la ragione della sua esistenza, indicherebbe il traguardo *ontologico* di una ricerca che estende il principio di ragion sufficiente al di là del mondo contingente, per applicarlo alla determinazione dell'ente necessario.

Ma, come ribadisce Kant nella successiva proposizione VIII della *Nova dilucidatio*, «l'ente unico assolutamente necessario è esentato da questa legge» e «di conseguenza non si deve ammettere un principio in senso tanto generale che esso abbia a raccogliere sotto il suo dominio la totalità di tutti i possibili».<sup>5</sup> Se l'ente contingente non può prescindere da una ragione che ne determini l'esistenza, lo stesso non vale invece per l'ente necessario, la cui necessità non è perciò in alcun modo riferibile, per Kant, alla determinazione di un ente che ha in sé la ragione della sua esistenza. Il prin-

<sup>1</sup> BDG, AA II 157; trad. it. cit., p. 203.

<sup>3</sup> PND, prop. VI, AA I 394; trad. it. cit., p. 18.

<sup>5</sup> PND, prop. VIII, AA I 395; trad. it. cit., p. 21.

<sup>2</sup> PND, prop. VI, AA I 394; trad. it. cit., p. 18.

<sup>4</sup> PND, prop. VI, AA I 394; trad. it. cit., pp. 18-19.

cipio di ragion sufficiente vale come principio cosmologico, applicabile, cioè, agli enti contingenti che popolano il mondo, ma non può valere come principio ontologico, perché, non riguardando la costituzione dell'essere dell'*ens necessarium*, non può rappresentare una regola estendibile a tutti gli enti in generale, e perciò non può rientrare a pieno titolo nello spazio epistemico della disciplina che nell'uso scolastico viene comunemente indicata col nome di *metaphysica generalis* o ontologia.

Ecco dunque evidenziato, già nella *Nova dilucidatio*, l'artificio concettuale al quale Kant, nel *Beweisgrund*, intende sottrarre la «quistione dell'esistenza assolutamente necessaria e di quella contingente».

Si tratta di demolire la prova a priori cartesiana, che deduce l'esistenza di Dio quale predicato necessario per la completa determinazione interna dell'*ens perfectissimum*, al fine di denunciare nel contempo quello che, nella prova a *contingentia mundi*, e cioè nella prova che ambisce risalire dall'esistenza del contingente all'esistenza necessaria dell'ente sommo, figura per Kant come un indebito passaggio dal piano cosmologico al piano ontologico; passaggio che fa da sfondo ad una illegittima estensione dell'uso del principio di ragion sufficiente dall'ambito degli enti contingenti a quello dell'ente assolutamente necessario, e con ciò al piano riguardante tutti gli enti in generale.

Ora i termini di questa convalida sul piano ontologico del principio di ragion sufficiente risiedono proprio nell'argomento a priori cartesiano in connessione alla formulazione di un concetto di esistenza necessaria non più legato a coordinate cosmologico-temporali (è necessario ciò che esiste in ogni tempo), ma dettato dalla legge di non contraddizione: l'*ens perfectissimum* esiste necessariamente, perché togliere ad esso l'esistenza equivarrebbe a negarne la somma perfezione, dunque: l'*ens perfectissimum* o esiste o non è l'*ens perfectissimum*.

In tal senso la prova a priori cartesiana indica nell'*ens perfectissimum* l'ente che ha in sé la ragione della sua esistenza, non tanto per il fatto che esso si dia l'esistenza, ma, diremmo, per il fatto che *non può non* darsela, dal momento che in esso possibilità ed esistenza non sono logicamente scindibili l'una dall'altra senza cadere in contraddizione. Dio dunque esiste necessariamente in ragione della sua stessa essenza. Al centro della determinazione dell'*ens necessarium* in quanto *ens perfectissimum* non sta cioè l'atto mediante il quale Dio darebbe a sé l'esistenza, ma il rilievo circa l'impossibilità logica che l'essenza dell'ente divino, in quanto *ens perfectissimum*, manchi dell'esistenza. Si tratta di un slittamento in chiave *essenzialistica* operato all'interno del concetto di *causa sui* non di poco conto, dal momento che entro tale slittamento si apre lo spazio, in epoca moderna, per una prova a priori dell'esistenza di Dio; una prova cioè che, per accedere alla conoscenza dell'esistenza dell'ente sommo, attinge alle sole risorse della ragione, e segnatamente alla logica della non contraddizione, prescindendo dall'ordine causale-temporale del mondo fisico, e dunque dall'ordine contingente del finito.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> La possibilità di prescindere dalla datità del mondo fisico per fornire una prova dell'esistenza di Dio a partire dalle sole risorse della ragione doveva del resto profilarsi come una scommessa cui l'epoca moderna non poteva sottrarsi, dopo che con Descartes era stata gettata sul mondo l'ombra del dubbio scettico. Il mondo, insomma, non poteva più costituire, almeno in linea di principio, la base indubitabile per la costruzione di un sapere solido, dal momento che esso non era più immune dalla interrogazione circa la sua stessa esistenza. Come osserva bene S. Nicolosi: «L'itinerario tradizionale, che ha trovato nell'opera di s. Tommaso il suo



Prescindere dall'ordine causale-temporale doveva del resto rispondere in Descartes ad una strategia che permettesse di applicare il concetto di *causa sui* all'ente necessario, e di fornire così una nozione determinata, positiva, dell'*ens a se*, tenendosi nel contempo al riparo dalle obiezioni classiche cui il concetto di *causa sui* poteva esporsi, se interpretato in chiave fisico-cosmologica.

È quanto Descartes, peraltro, fa esplicitamente quando, rispondendo alle obiezioni di Arnauld, per il quale «non possiamo concepire che Dio sia per sé *positivamente* se non a causa dell'imperfezione del nostro intelletto, che concepisce Dio a guisa delle cose create»,<sup>1</sup> ribadisce che nel caso di Dio non si tratta di cercare una causa efficiente della sua esistenza, per poi trovarla in Dio stesso in quanto ente che si dà l'esistenza, ma si tratta di riconcepire il concetto di *causa sui* in quanto causa formale: «E così, in tutti gli altri luoghi, ho in tal modo paragonato la causa formale, o la ragione attinta dall'essenza di Dio, per la quale egli non ha bisogno di causa per esistere, né per essere conservato, con la causa efficiente, senza la quale le cose finite non possono esistere, che dappertutto è facile riconoscere dai miei propri termini che essa è affatto diversa dalla causa efficiente».<sup>2</sup>

Questa strategia di traduzione della causa efficiente in causa formale, della *causa in ratio*, per la quale il rapporto di causa-effetto, nel caso dell'ente divino, si riduce ad un rapporto di coimplicanza logica di essenza ed esistenza, e che rappresenta, come si è osservato, la strategia che sta alla base della costruzione dell'argomento a priori cartesiano, sembra in qualche maniera mettere fuori gioco l'obiezione mossa da Kant nella *Nova dilucidatio* al concetto di *causa sui*. Abbiamo visto infatti come questa obiezione utilizzasse ancora gli strumenti di una logica cosmologico-temporale, facente capo alle determinazioni della simultaneità e della successione. Quello che infatti, nell'opera del '55, viene apostrofato come il «ritornello» dei «filosofi moderni», secondo il quale Dio avrebbe in sé la ragione della propria esistenza, risulta a Kant un ritornello stonato per il fatto che in esso si fornirebbe l'assurda nozione di un ente simultaneamente anteriore e posteriore a se stesso.

La tesi sull'esistenza, esposta nel *Beweisgrund*, aggredisce invece direttamente il concetto di *causa sui* proprio nella riformulazione in chiave logico-ontologica offerta dall'argomento a priori cartesiano, secondo il quale Dio trova la *ragione* della sua esi-

compendio più limpido e più architettonicamente articolato, parte dalla certezza dell'esperienza del mondo, per giungere alla certezza dell'Essere assoluto. È questo, del resto, il cammino indicato da Aristotele, il quale conclude la *Metafisica* con il discorso su Dio, Motore immobile. In senso inverso procede l'itinerario dei pensatori che hanno fatto proprio l'argomento ontologico, in particolare l'itinerario di Cartesio. L'autore delle *Meditazioni metafisiche* inizia il cammino della verità, partendo dall'io e da Dio, e solo nella *Quinta* e *Sesta meditazione* arriva alla certezza dell'esistenza di un mondo di sostanze esterne all'io. C'è, quindi, un'inversione di rotta che, prendendo in prestito una formula kantiana, potremmo definire come «rivoluzione cartesiana», o, se vogliamo, «rivoluzione anselmiana» (S. NICOLOSI, *Modernità e ricerca di Dio*, Milano, SEAM, 1997, p. 23).

<sup>1</sup> *Quartae Objectiones*, AT VII 212; trad. it. cit., p. 385. Mi discosto dalla traduzione qui utilizzata nel rendere «intellectus» con «intelletto», anziché con «spirito».

<sup>2</sup> *Quartae Responsiones*, AT VII 236; trad. it. cit., p. 406. Emanuela Scribano chiarisce bene i termini di questa riduzione, operata da Descartes, della causa efficiente a causa formale in connessione alla risposta alle obiezioni di Arnauld: «Dio è *causa sui* nel senso che la sua essenza è causa formale della sua esistenza. Grazie alla trasformazione della causa efficiente in causa formale, della *causa in ratio*, la necessità causale con cui Dio produce la propria esistenza si trasforma in una implicazione logica della esistenza nella essenza, e l'essenza stessa diviene la premessa – il medio – da cui l'esistenza è deducibile» (E. SCRIBANO, *L'esistenza di Dio. Storia della prova ontologica da Descartes a Kant*, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 86).



stenza nel complesso dei predicati che costituiscono la sua completa determinazione interna. Se infatti l'esistenza non è un predicato della cosa, risulta inaccettabile l'argomento che individua la ragione dell'esistenza necessaria di Dio nei predicati che lo determinano in quanto *ens perfectissimum*.

##### 5. LA CRITICA DELLA PROVA A *CONTINGENTIA MUNDI*

Se con la tesi kantiana sull'esistenza crolla l'ultima frontiera della determinazione dell'*ens necessarium* come *causa sui* a partire dalla determinazione dell'essenza di Dio in quanto *ens perfectissimum*, viene nel contempo a mancare per Kant il complemento di senso della prova che intende risalire a Dio a partire dalla contingenza del mondo. Più precisamente: l'*ens perfectissimum* dell'argomento a priori cartesiano risulta nella prospettiva del *Beweisgrund* il concetto cui la prova a *contingentia mundi* deve ricorrere per fornire una nozione determinata dell'ente incausato che sta in cima alla catena dei contingenti, così che, cadute le ragioni dell'argomento cartesiano, cadono anche le ragioni ultime della prova che muove dall'esistenza del contingente.

Kant scandisce la *ratio probandi* della prova a *contingentia mundi*, che egli tiene presente nella versione datane dalla «scuola wolffiana», in due parti fondamentali: 1. «dai concetti empirici di ciò che esiste, si vuole arrivare all'esistenza di una causa prima ed indipendente, secondo le regole della dipendenza causale», 2. «e da questa causa poi, attraverso l'analisi logica del concetto, alle sue proprietà che denotano una divinità».<sup>1</sup>

Nel corso della sua confutazione l'autore del *Beweisgrund* menziona solo di passaggio la difficoltà di applicare all'ente incausato di derivazione cosmologica il principio di ragion sufficiente, concedendo anzi, quasi per amor di discussione, uno spazio all'ipotesi che tale principio possa addirittura fornire la regola per la determinazione dell'*ens necessarium*:

Io ammetto che tutto sia regolarmente dedotto fino alla proposizione: *se qualcosa esiste, esiste anche qualcosa che non dipende da un'altra cosa*; io consento adunque che sia ben dimostrata l'esistenza di una o più cose che non sono effetti ulteriori di un'altra. Ora il secondo passo della proposizione: questa cosa indipendente è *assolutamente necessaria*, è già molto meno sicuro, giacché deve essere compiuto con l'aiuto del principio di ragion sufficiente, che è tuttora disputato; ma io non esito anche a sottoscrivere tutto fin qui. Esiste per ciò qualcosa in modo assolutamente necessario.<sup>2</sup>

Non si tratta qui però, come è stato opportunamente notato,<sup>3</sup> di una marcia indietro rispetto alla ricusa del concetto di autocausalità che Kant aveva operato nella *Nova Dilucidatio*. Si tratta piuttosto di una concessione *metodica* finalizzata a seguire la prova cosmologica sino a quegli esiti che ne smentiscono la base empirica, per rivelare in essa la presenza subdola di una logica dimostrativa a priori che rende in linea di principio superfluo il percorso lungo il quale dal mondo contingente si risale alla esistenza dell'ente sommo, nonché alla determinazione della sua natura.

Così, continua Kant nella sua confutazione, che qui riportiamo per intero:

<sup>1</sup> BDG, AA II 157; trad. it. cit., p. 203.

<sup>2</sup> BDG, AA II 157-158; trad. it. cit., p. 204.

<sup>3</sup> Cfr. J. SCHMUCKER, *Kants vorkritische Kritik der Gottesbeweise. Ein Schlüssel zur Interpretation des theologischen Hauptstücks der transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft*, Wiesbaden, Steiner, 1983, pp. 38-39.

Da questo concetto di essere assolutamente necessario devono ora essere tratte le sue proprietà della somma perfezione e unità. Ma il concetto della necessità assoluta, che qui sta a fondamento, può essere inteso in duplice modo, com'è dimostrato nella prima parte. Nel primo modo, in quella che è stata da noi detta necessità logica, si dovrebbe dimostrare che è in sé contraddittorio l'opposto di quella cosa in cui è da trovarsi ogni perfezione o realtà, e che perciò quell'essere, i cui predicati sono tutti veracemente affermativi, è unico e il solo assolutamente necessario nella esistenza. E siccome proprio dallo stesso congiungersi di ogni realtà, in tutto e per tutto, in un essere, si deve concludere che esso sia *unico*, così è chiaro che l'analisi dei concetti del necessario riposerà su ragioni tali che si debba poter anche inversamente concludere: ciò in cui vi è ogni realtà, esiste necessariamente. Ora non solo, secondo il precedente paragrafo, è impossibile questo modo di concludere; ma è anche particolarmente notevole che in tal modo la prova non è costruita affatto sul concetto empirico che è del tutto presupposto senza essere adoperato, ma, appunto come quella cartesiana, unicamente da concetti, nei quali, nell'identità o nell'opposizione dei predicati, si crede di trovare l'esistenza di un essere.<sup>1</sup>

Come si vede, l'esistenza di qualcosa di assolutamente necessario, cui sembrava poter condurre la prova che muove dalla esistenza degli enti contingenti sulla base di una applicazione del principio di ragion sufficiente all'ente incausato, abbisogna a sua volta, per essere determinata quale modo di essere dell'unico ente sommamente perfetto, delle risorse fornite dall'argomento a priori cartesiano, e dunque la prova che muove dalla contingenza del mondo si vede costretta a tradire le sue radici empiriche per abbracciare le ragioni di una dimostrazione fondata sulla pura ragione.<sup>2</sup>

Nella confutazione presentata da Kant nel *Beweisgrund* contro la prova a *contingentia mundi* l'obiezione al concetto di *causa sui* non viene rinnegata, né per così dire investita di una importanza minore, quasi a sminuire le conclusioni della *Nova dilucidatio*. Piuttosto si chiarisce nel '62 ciò che ancora nel '55 era stato solo accennato, e cioè che la prova a priori cartesiana risponde in fondo al tentativo artificioso di legittimazione sul piano ontologico di quella che agli occhi di Kant risulta una illegittima applicazione del principio di ragion sufficiente all'essere dell'*ens necessarium*; là dove con i mezzi di una logica a priori si tenta di dare una risposta rigorosa ad una esigenza della ragione non appagabile con le sole risorse offerte dal mondo.

Kant sarà, a quest'ultimo riguardo, ancora più esplicito nella *Critica della ragion pura*, e precisamente nella quinta sezione del capitolo III della *Dialettica trascendentale*. Qui, introducendo la sua critica alla prova a *contingentia mundi*, Kant ne ribadisce, co-

<sup>1</sup> BDG, AA II 158; trad. it. cit., p. 204.

<sup>2</sup> Si tratta, a dire il vero, di un abbandono del mondo empirico che caratterizzerebbe la prova a *contingentia mundi* già a partire dalla sua stessa impostazione, nella misura in cui essa non muove da questo mondo contingente, ma, diremmo, dalla contingenza del mondo in generale. Come dirà Kant a questo riguardo molti anni più tardi nella *Critica della ragion pura*: «La prova, dunque, comincia propriamente da un'esperienza, e perciò non è condotta del tutto a priori, ossia ontologicamente. E poiché l'oggetto di ogni possibile esperienza si chiama mondo, essa viene chiamata prova cosmologica. Ma dal momento che essa astrae da ogni particolare attributo degli oggetti dell'esperienza, attraverso cui questo mondo si distingue da ogni altro mondo possibile, allora essa si distingue, già nella sua denominazione, dalla prova fisicoteologica, la quale usa, come suoi argomenti, le osservazioni sul carattere particolare di questo nostro mondo sensibile» (KrV, A 605 B 633). Già nel suo approccio, dunque, la prova a *contingentia mundi* segna quell'abbandono delle coordinate fisico-temporali, che noi abbiamo sopra analizzato in relazione ad un concetto di necessità assoluta non più concepito in riferimento ad un ente che esiste in ogni tempo, ma in relazione ad un ente, l'ente perfettissimo della prova cartesiana, al cui concetto contraddice l'esistenza.

me già aveva fatto nel *Beweisgrund*, la fatale complicità con l'argomento a priori cartesiano. La confutazione dell'argomento cosmologico fa però, nella prima *Critica*, da cornice ad una indagine più direttamente impegnata nel ricostruire la genesi dell'argomento a priori che muove dalla determinazione dall'*ens perfectissimum*; indagine genetica nella quale, come vedremo subito, viene in primo piano nel suo momento di massima tensione la questione controversa del rapporto, tutto kantiano, tra «metafisica come scienza» e «metafisica come disposizione naturale».

La *ratio probandi* dell'argomento a priori che muove dall'*ens perfectissimum* viene qui, infatti, imputata ad «una semplice invenzione dello spirito scolastico»,<sup>1</sup> riconducibile ad una artificiosa inversione del cammino della ragione naturale, la quale, mossa dal bisogno «di ammettere, riguardo all'esistenza in generale, qualcosa di necessario (al quale ci si potesse fermare nell'ascendere)», ha creduto di poter soddisfare le proprie attese, e di potere così arrestare il percorso di risalita lungo la catena dei contingenti, «nell'idea di un essere realissimo, e tale idea è stata usata solo per una conoscenza più determinata di ciò di cui si era già altrimenti convinti o persuasi che debba esistere, cioè dell'essere necessario».<sup>2</sup> Inquadrato nella prospettiva del percorso naturale della ragione descritto da Kant, l'*ens perfectissimum*, o l'*ens realissimum* (come qui viene indicato) risulta, cioè, dal tentativo di fornire un concetto determinato a quella esistenza incondizionatamente necessaria, di cui la ragione per via cosmologica, e cioè muovendo dalla contingenza del mondo, può al massimo farsi persuasa, ma di cui ancora non può vantare un pieno possesso. Senonché, questa l'obiezione di Kant, proprio la pretesa di appagare questa sua connaturata esigenza dell'incondizionato nel concetto dell'*ens realissimum* ha finito con l'invertire il percorso naturale della ragione, «e invece di terminare in questo concetto si è cercato di cominciare da esso per derivarne la necessità dell'esistenza, necessità che esso è invece destinato soltanto a completare. Di qui è nata l'infelice prova ontologica, la quale non comporta nulla di soddisfacente, né per un intelletto naturale e sano, né per un esame secondo le regole della scuola».<sup>3</sup> Il concetto di *ens realissimum* da complemento, e termine, del percorso cosmologico, viene volto a punto di partenza di un percorso ontologico che procede esattamente al contrario: dall'*ens realissimum* alla determinazione per via a priori della sua esistenza necessaria. Anche nella *Ration pura*, come già nel *Beweisgrund*, tale inversione si presenta dunque come fatalmente iscritta nella logica dell'argomento a *contingentia mundi*, sebbene ciò avvenga ormai in un contesto radicalmente mutato. Il nuovo contesto è quello di una critica sistematica che esclude senza riserve che il bisogno della ragione di arrestare l'ascesa lungo la serie dei contingenti,<sup>4</sup> questa sua disposizione

<sup>1</sup> KrV, A 603 B 631.

<sup>2</sup> KrV, A 603 B 631. «La ragione non comincia da concetti ma dall'esperienza comune, e dunque pone come fondamento qualcosa che esiste. Questo terreno, però, sprofonda se non si appoggia sulla roccia irremovibile dell'assolutamente necessario. Ma questa stessa roccia rimane a sua volta sospesa e priva d'appoggio, se al di fuori e al di sotto di essa vi è ancora dello spazio vuoto, e se essa stessa non riempie tutto quanto, non lasciando più posto per chiedersi alcun perché, vale a dire se non è infinita nella sua realtà» (KrV, A 584 B 612).

<sup>3</sup> KrV, A 603-604 B 631-632.

<sup>4</sup> «Questa conclusione è troppo nota, perché sia necessario riportarla qui dettagliatamente. Essa si fonda su una presunta legge trascendentale di natura, vale a dire la legge di causalità, secondo la quale tutto ciò che è contingente ha una causa, e se questa causa è a sua volta contingente, deve avere parimenti una causa, fino a che la serie delle cause subordinate l'una all'altra non termini in una causa assolutamente necessaria, senza la quale la serie non avrebbe alcuna compiutezza» (KrV, A 605 B 633, nota).

naturale all'incondizionato metafisico, possa trovare appagamento nella completa determinazione dell'*ens necessarium* in quanto *ens realissimum*, di modo che tale ente divenga possesso sicuro di una *scienza*, e segnatamente di quella scienza a priori che trova, come già evidenziato, nello stesso concetto dell'*ens realissimum*, non più il punto di arrivo, ma il punto di avvio.

Non si tratterà più, infatti, della determinazione completa del concetto dell'*ens realissimum* come se questa rispondesse, secondo i criteri della metafisica razionalistica sanciti da Baumgarten, alla esistenza necessaria di tale ente, ma si tratterà di riconoscere in tale concetto un *ideale*, un prototipo di perfezione che fa da regola per il giudizio e la determinazione di ogni cosa, ma che in alcun modo può essere utilizzato per indicare un ente effettivamente esistente.<sup>1</sup> Kant parlerà a questo riguardo di «un sostrato trascendentale, che contiene, per così dire, l'intera provvista di materia da cui possono essere desunti tutti i possibili predicati delle cose, questo sostrato – continua il testo – non sarà nient'altro che l'idea di un tutto della realtà (*omnitudo realitatis*). Tutte le vere negazioni, dunque, non sono nient'altro che limiti, che non potrebbero essere chiamati così se a fondamento non vi fosse l'illimitato (il tutto)».<sup>2</sup> Il concetto dell'*ens realissimum* è cioè necessariamente presupposto dalla ragione in quanto principio per la determinazione di tutte le cose possibili, dal momento che esse si determinano, in linea di principio appunto, come limitazioni di una realtà suprema, la cui nozione contiene tutto il possibile in generale:

Vi è dunque un ideale trascendentale che sta a fondamento della determinazione completa che si incontra necessariamente in tutto ciò che esiste, e costituisce la suprema e compiuta condizione materiale della sua possibilità, condizione alla quale dev'essere ricondotto ogni pensiero che si riferisca al contenuto degli oggetti in generale.<sup>3</sup>

Un concetto regolativo dunque, richiesto dalla ragione quale criterio imprescindibile per ogni giudizio sulle cose in quanto possibili, ma che non autorizza alcuna deduzione ulteriore circa l'effettiva esistenza di un *ens realissimum*, pena il mutarsi di quello che si presenta come un bisogno legittimo della ragione nella produzione di una mera finzione (*bloße Erdichtung*).<sup>4</sup>

La dottrina kantiana dell'ideale trascendentale fornisce nella *Ragion pura* le armi per un attacco fatale alla teologia razionale, che si contestualizza nell'orizzonte più ampio di una severa revisione in chiave critica della problematica ontologica, in forza della quale i concetti tradizionali della metafisica di scuola (il mondo, l'anima e Dio stesso) smetteranno i panni di concetti costitutivi, indicanti cioè oggetti esistenti, e assumeranno il ruolo di principi regolativi che orientano la ragione nelle diverse forme di esperienza, da quella conoscitiva, limitata all'ambito sensibile, a quella pratica e infine all'esperienza estetica del sublime.

<sup>1</sup> «Kant ci offre, per così dire, una simulazione di determinazione completa descrivendoci come essa si configurerebbe se fosse possibile, o meglio come essa effettivamente si presenta se considerata sul piano della idealità e non della realtà, come ideale regolativo e non come operazione costitutiva del nostro intelletto» (A. RIGOBELLO, *Introduzione a I. KANT, Realtà ed esistenza. Lezioni di Metafisica: Introduzione e Ontologia*, Milano, San Paolo, 1998, p. 17. Il testo riporta la traduzione, curata dallo stesso Rigobello, della prima parte delle lezioni kantiane sulla metafisica edita da Karl Heinrich Ludwig Pölit nel 1821, e che ora si trovano in AA xxviii con il titolo *Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie*).

<sup>2</sup> KrV, A 575-576 B 603-604.

<sup>3</sup> KrV, A 576 B 604.

<sup>4</sup> KrV, A 580 B 608.

## 6. L'UNICO ARGOMENTO

L'argomento cartesiano viene così confutato nella prima *Critica*, non solo perché esibisce una *ratio probandi* fallace, ma più radicalmente per il fatto che esso, a rigore, non potrebbe nemmeno rivendicare lo statuto di una vera e propria prova, figurando piuttosto come l'esito problematico di una esigenza della ragione, la quale si proietta in direzione dell'*ens realissimum* in quanto regola per la determinazione di tutte le cose possibili in generale. Il riferimento al possibile in generale fornisce dunque, nella *Critica della ragion pura*, i termini di una critica della teologia razionale che affonda le sue radici nel ripensamento in chiave regolativa della problematica ontologica, e cioè di quella problematica che sta al centro della *metaphysica generalis* o ontologia. Una prospettiva questa ormai lontana dalle aspirazioni del *Beweisgrund*, tese invece a rintracciare proprio nel riferimento all'orizzonte del possibile in generale il punto di avvio per una prova a priori che Kant concepisce come alternativa al procedimento fallace dell'argomento cartesiano.

Il riferimento al possibile in generale, che nella prima *Critica* figurerà come il materiale sul quale costruire la dottrina dell'ideale trascendentale, e con ciò, come il principio di una critica sistematica della teologia razionale, nel *Beweisgrund* fornisce invece il punto di partenza per quell'argomento nel quale Kant riconosce l'unica possibile via d'accesso all'esistenza e alla natura di Dio. Una prova che non muove, come quella cartesiana, dal concetto teologico dell'*ens realissimum*, ma prende le mosse, appunto, dal concetto ontologico del possibile in generale.

Questo modello di prova ontologica rimane infatti nell'opera del '62 l'unico atto al concepimento di quella necessità assoluta che riguarda il modo di essere, l'esistenza dell'ente sommo. L'assoluto necessario insomma, sebbene non raggiungibile per la via battuta da quella troppo sottile indagine nella quale Kant riconosce l'argomento cartesiano, rimane comunque un obiettivo perseguibile solo per via a priori:

Tutte le prove che in altro modo si adducano dagli effetti di quest'essere [Dio] alla sua esistenza come causa, anche ammesso che riescano a dimostrare così rigorosamente come in realtà non fanno, pure non possono mai rendere comprensibile la natura di questa necessità. Soltanto per ciò che qualcosa di assolutamente necessario esiste, è possibile che qualcosa sia causa prima di altre; ma dal fatto che qualcosa è una causa prima, cioè indipendente, consegue soltanto che se vi sono gli effetti, debba esistere anche quella, ma non consegue che tal causa vi sia in modo assolutamente necessario.<sup>1</sup>

Muovendo dagli effetti la ragione naturale può giungere al massimo ad una causa prima del mondo, la cui necessità rimane comprensibile pur sempre *a condizione* del darsi degli stessi effetti: una necessità condizionata dunque, funzionale al mondo, ma non comprensibile a partire da se stessa, e perciò non riferibile in senso proprio a quell'esistenza assolutamente necessaria che, sola, fornirebbe l'*argomento* per una dimostrazione dell'esistenza di Dio.

Il rilievo kantiano circa questa insufficienza argomentativa della via a posteriori non tocca solamente la prova *a contingentia mundi*, la quale, come si è avuto modo di evidenziare, viene riusata senza riserve, ma coinvolge per certi versi anche la prova

<sup>1</sup> BDG, AA II 91; trad. it. cit., p. 134.

che muove dall'osservazione dell'ordine del mondo fisico per dedurne l'esistenza di un autore intelligente. Infatti: sebbene Kant proponga nel *Beweisgrund* una forma emendata di teologia fisica alla quale tributa grande valore in riferimento alla sua forza persuasiva, egli non riconosce ad essa il rigore richiesto in una dimostrazione, né le riconosce la capacità di concludere in modo stringente a quel concetto dell'*ens realissimum*, che solo specifica la natura divina dell'*ens necessarium*:

Pur così eccellente, però, questa specie di prova è sempre incapace della certezza ed esattezza matematica. Si potrà concludere sempre soltanto ad un inconcepibile grande Autore di quel tutto che si presenta ai nostri sensi, ma non all'esistenza del più perfetto tra tutti gli esseri possibili. Sarà la più grande verosimiglianza del mondo, che vi sia soltanto un unico autore primo, ma a questa convinzione mancherà molto di quella circostanziata esattezza che sfida il più sfacciato scetticismo.<sup>1</sup>

Si tratta dunque di fornire, in questa prospettiva, un argomento cogente per quello che altrimenti rimarrebbe il mero bisogno della ragione di porre a garanzia del mondo contingente, o a garanzia dell'ordine e della bellezza in esso esperibili, l'esistenza di qualcosa di necessario; qualcosa di cui la ragione stessa, per via a posteriori, può farsi al massimo persuasa ma non può rendersi certa.

Kant intende così colmare le lacune di una ragione troppo legata al mondo, mediante la produzione di un sapere completamente a priori, che però non sfoci d'altra parte negli artifici della prova cartesiana.

Non esponiamo qui in tutti i suoi passaggi la prova a priori del *Beweisgrund*, mentre ci soffermiamo sui tratti salienti che la distinguono dall'impianto della prova cartesiana.

La proposta di Kant è infatti quella di legare il concetto metafisico dell'assolutamente necessario al concetto teologico dell'*ens realissimum* secondo una procedura radicalmente diversa, in un certo senso diametralmente opposta, rispetto alla strategia argomentativa seguita nell'argomento ontologico classico.

Bocciato, cioè, il procedimento che muove dall'*ens realissimum* per dedurne l'esistenza assolutamente necessaria, si tratta infatti di eleggere la questione dell'esistenza necessaria come principio guida per una prova che all'*ens realissimum* deve arrivare come ad uno dei suoi passaggi conclusivi. Più precisamente l'*ens realissimum* dovrà costituire il risultato di un'indagine che giunge alla ratifica dell'esistenza di qualcosa

<sup>1</sup> BDG, AA II 160; trad. it. cit., p. 206. A dire il vero la proposta kantiana di un metodo emendato di teologia fisica, che occupa tutta la seconda parte del *Beweisgrund*, e specificamente la sesta considerazione, meriterebbe un discorso a parte. La prova dell'esistenza di Dio che muove dalla constatazione dell'ordine e della bellezza del mondo, oltre a godere infatti di un riconoscimento che nemmeno la riflessione più matura della prima *Critica* sarà di fatto disposta a cancellare, svolge in realtà, all'interno del *Beweisgrund*, un ruolo fondamentale nel contesto della definizione del problema teologico, specie in relazione al contributo che una prova di Dio in quanto ordinatore del mondo può offrire alla determinazione di Dio stesso in quanto ente spirituale dotato di intelletto e volontà. Kant stesso, del resto, a questo riguardo non esita ad inserire frammenti di prova fisico-teologica persino nel corso della trattazione del suo argomento a priori. Non è qui comunque la sede per discutere i termini di questo *connubium* tra la prova ontologica che muove dal possibile in generale e la prova fisico-teologica, chiamata ancora nel *Beweisgrund* «cosmologica», e dunque indicata con quella denominazione che invece nella *Critica della ragion pura* servirà ad indicare l'argomento a *contingentia mundi*. Solo sottolineiamo che in tale connubio è possibile rinvenire una forma di alleanza tra via a priori e via a posteriori che Kant presenta come l'unica possibile alternativa da opporre a quella che egli aveva smascherato come il frutto di un fallace innesto dell'argomento a priori cartesiano nella prova a *contingentia mundi*.



di assolutamente necessario quale garanzia della stessa pensabilità dell'intero orizzonte del possibile, di tutti gli enti in generale.

Kant si muove qui pur sempre sul terreno dell'ontologia, così come essa si chiarisce in Baumgarten in connessione alla definizione dell'ente come il possibile determinabile quanto all'esistenza,<sup>1</sup> là dove il possibile a sua volta era stato prima definito in relazione alla nozione di *repraesentabile*: «*repraesentabile, quicquid non involvit contradictionem, quicquid non est A et non-A, est possibile*».<sup>2</sup> Il possibile risulta cioè, nella prospettiva di Baumgarten, dalla coesistenza incontraddittoria dei predicati positivi che ne costituiscono la determinazione interna, nel modo che in ragione di questa intrinseca incontraddittorietà il possibile si identifica appunto come *qualcosa* di *repraesentabile*. L'identità tra il possibile e il rappresentabile non va letta tuttavia nel senso per cui ciò che è possibile debba il suo *esser qualcosa* al fatto di essere pensabile, ma semmai nel senso contrario, che indica nell'*esser qualcosa* del possibile la condizione stessa della sua pensabilità. Il possibile cioè, per esser veramente tale e non confondersi con un mero *ens fictum*, deve poter indicare qualcosa non solo a prescindere dal fatto di corrispondere ad una esistenza attuale, ma sinanche a prescindere dal fatto che qualcuno lo pensi, vantando una consistenza ontologica che costituisce semmai la condizione perché qualcuno pensi sensatamente qualcosa di possibile. Ciò risulta maggiormente chiaro se si pone mente al fatto che lo stesso principio di non contraddizione, in quanto principio che distingue ciò che è qualcosa di pensabile da ciò che invece è nulla, non viene contemplato come legge del pensiero, almeno non prima di costituire una legge dell'essere. Il principio di non contraddizione, cioè, prima di essere una regola del corretto pensare, dunque una regola logica, si configura innanzitutto come principio ontologico. La non contraddittorietà costituisce, in altri termini, il senso del possibile in quanto esso rappresenta di per se stesso qualcosa e solo a partire da ciò può costituire poi qualcosa di effettivamente pensabile.

Il possibile, dunque, non denota qualcosa in ragione del fatto che può essere pensato, ma al contrario è la possibilità di pensarlo che dipende dal suo essere qualcosa.

*Pensare*, insomma, qualcosa di possibile presuppone l'*essere* qualcosa (*aliquid*) del possibile; *essere qualcosa* di cui si fa garante il principio di non contraddizione in quanto principio che, prima di costituire la regola della pensabilità logica degli oggetti, definisce di essi la condizione ontologica in quanto oggetti il cui concetto non ripugna all'esistenza, a prescindere dal fatto che essi esistano di fatto e a prescindere dal fatto che essi vengano effettivamente pensati.

Il possibile indica qualcosa nella misura in cui indica appunto qualcosa che *può* esistere, e solo in quanto può esistere, risulta qualcosa di realmente pensabile.

Ora la prova di Kant muove proprio da un scavo interno a questa dimensione ontologica del possibile; scavo però che intende andare al di là della pensabilità del possibile in quanto non contraddittorietà, per attingere ad un livello ancora più profondo concernente quello che Kant stesso indica come il «materiale» o il «reale» della possibilità. Starebbe qui infatti per Kant la vera referenza ontologica della legge di non contraddittorietà, la quale di per se stessa indicherebbe, invece, solo il lato formale della possibilità:

<sup>1</sup> A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, cit., § 61.

<sup>2</sup> Ivi, § 8.



In ogni possibilità dunque devesi distinguere il *quid* pensato, dall'accordo che ha con il principio di contraddizione ciò che in quel *quid* viene pensato contemporaneamente. Un triangolo che ha un angolo retto è in sé possibile. Così sia il triangolo che l'angolo retto sono i "dati" ovvero il "materiale" in questo possibile, ma l'accordo dell'uno coll'altro secondo il principio di contraddizione sono il "formale" della possibilità. E questo accordo io chiamerò anche il "logico" della possibilità poiché il ragguaglio dei predicati col loro soggetto secondo la regola della verità non è altro che la relazione logica; il qualcosa, ovvero ciò che sta in quest'accordo, si dirà talora il "reale" della possibilità (*das Reale der Möglichkeit*).<sup>1</sup>

Kant intende, così, chiarire il fondamento ontologico per cui si dice di una cosa che è possibile, attingendo agli elementi ultimi di tale possibilità, ai *data* che forniscono il materiale, il contenuto *reale*, per quella relazione incontraddittoria in forza della quale il possibile denota qualcosa di pensabile, ma che a loro volta non sono ulteriormente riconducibili ad alcuna relazione. Affermare che una cosa è possibile sulla base del fatto che il suo concetto, nella misura in cui non si contraddice, indica qualcosa di pensabile (offre, cioè, qualcosa come possibile oggetto di pensiero) richiede dunque un'ulteriore analisi che spieghi in che misura il materiale posto in relazione in tale concetto indichi a sua volta qualcosa di pensabile; e così via sino agli elementi non ulteriormente analizzabili.

La distinzione tra il logico e il materiale (o il reale) della possibilità, rispondente all'esigenza di rintracciare in seno alla possibilità un residuo non più riducibile alla relazione che lega un predicato all'altro secondo il principio di non contraddizione, si contestualizza nel tentativo di attingere ad una dimensione ontologica del possibile che, per quanto ancora rispondente ad una istanza razionalistica, non può più d'altra parte poggiare sugli assunti teorici del razionalismo metafisico, dal momento che questi ultimi risultano ormai incompatibili con quella *krisis* tra il piano dell'esistenza e il piano della predicazione, di cui Kant, proprio in polemica con la scuola wolffiana, si fa interprete impietoso.

Se l'esistenza di una cosa non si identifica con il concetto che di essa indica la completa determinazione interna, se una cosa esistente non si distingue da un mero possibile «nel legame che essa ha con tutti i predicati che si possan immaginare»,<sup>2</sup> cosa assicura quella dimensione ontologica del possibile per la quale l'ente viene definito come il possibile determinabile quanto all'esistenza? Cosa lega cioè, nell'ambito di una riflessione intorno all'ente in generale, l'ordine del possibile e l'ambito dell'esistente, una volta che essi siano stati accuratamente distinti, nel modo che il concetto di una cosa possibile consiste nella coesistenza incontraddittoria dei predicati che ne indicano la determinazione interna, mentre il concetto di una cosa esistente risponde alla sua posizione assoluta?

Riconoscere alla ragione il potere di attingere ad una dimensione del possibile che ne indichi il punto di contatto con l'esistenza, e però farlo nella cornice di un ap-

<sup>1</sup> BDG, AA 11 77-78; trad. it. cit., p. 119.

<sup>2</sup> BDG, AA 11 76; trad. it. cit., p. 117. Come afferma Kant: «in (*in*) un esistente non è posto nulla più che in un puro possibile (poiché allora si tratta dei predicati di esso); ma da (*durch*) qualcosa esistente è posto più che da un puro possibile, poiché si tratta anche della posizione assoluta (*absolute Position*) della cosa stessa. Anzi nella pura possibilità non è posta la cosa stessa, ma sono poste soltanto semplici relazioni di qualcosa con qualcosa secondo il principio di contraddizione, e rimane assodato che l'esistenza non è punto predicato di una qualche cosa» (BDG, AA 11 75; trad. it. cit., p. 117).

proccio alla domanda sull'essere che mina alla radice i presupposti fondamentali della scuola razionalistica, separando in modo irreversibile l'ambito del possibile dall'ambito dell'esistente: è questo un compito arduo e irto di difficoltà, che mette capo nel *Beweisgrund* a soluzioni ambigue e fortemente problematiche.

Il primo segno di tale ambiguità sta proprio nella definizione dello statuto ontologico di quelle datità ultime nelle quali Kant individua il materiale della possibilità, tolto il quale verrebbe meno ogni possibilità in generale:

Dal fin qui addotto si può veder chiaro che ogni possibile cade, non solo quando si trovi una intrinseca contraddizione, come il «logico» della impossibilità, ma anche quando non vi è da pensare un materiale, un dato. Poiché allora non è dato niente di pensabile, laddove ogni possibile è qualcosa che può essere pensato, e cui conviene la relazione logica in conformità al principio di contraddizione. Ora se ogni esistenza vien tolta, non è posto semplicemente nulla, non è dato nulla affatto in generale, non è dato materiale a un qualche pensabile: viene così del tutto meno ogni possibilità.<sup>1</sup>

Il venir meno del materiale della possibilità viene qui messo immediatamente in relazione al togliersi di ogni esistenza; relazione che poco dopo viene espressa da Kant in modo esplicito:

Ma col togliere «il materiale» ed i «dati» ad ogni possibile, viene anche negata ogni possibilità. Ora ciò avviene col togliere ogni esistenza; dunque, se si nega ogni esistenza, viene tolta anche ogni possibilità.<sup>2</sup>

È la relazione tra il materiale della possibilità e l'esistenza a fornire il primo ma decisivo passo di una prova dell'esistenza di Dio che intende preliminarmente attingere al senso dell'esistenza necessaria intesa come condizione della stessa possibilità in generale:

Finché voi provate la possibilità col principio di contraddizione, vi appoggiate sempre su ciò che vi è dato di pensabile nella cosa, e ne considerate soltanto il nesso secondo questa regola logica; ma alla fine, se riflettete sul come poi vi sia dato questo pensabile, non potete mai appellarvi ad altro che ad una esistenza.<sup>3</sup>

Il concetto di esistenza necessaria risulta dunque, per Kant, comprensibile a partire dal fatto che il riferimento ad una qualche esistenza appare appunto necessario quale risultato di uno scavo nel concetto di possibilità che giunga sino alle datità ultime del possibile, sino appunto al materiale della possibilità.

Non si comprende il senso di queste affermazioni in tutta la loro portata se non le si contestualizza nell'ambito di una prova che, lo abbiamo sottolineato, non muove, come la prova cartesiana, da un possibile determinato, dal concetto di un determinato ente, per dedurne poi la necessaria esistenza, ma prende le mosse dalla questione del possibile in generale, per poi accreditarne lo statuto ontologico nella ratifica di una esistenza assolutamente necessaria, che della stessa possibilità delle cose fornisca il fondamento.

In questa prospettiva, lo scavo operato da Kant nel concetto di possibilità indica di essa una dimensione più radicale, non solo per il fatto che si interroga sui *data* ultimi

<sup>1</sup> BDG, AA II 78; trad. it. cit., p. 119.

<sup>2</sup> BDG, AA II 79; trad. it. cit., p. 120.

<sup>3</sup> BDG, AA II 81; trad. it. cit., p. 122.

non ulteriormente analizzabili che, posti in relazione secondo il principio di non contraddizione, dicono di una cosa se questa è possibile oppure no, o, che è lo stesso, dicono se un determinato possibile risponde a qualcosa di realmente pensabile oppure ad una mera finzione. La domanda kantiana circa i *data* del possibile riguarda piuttosto la loro datità in generale, diremmo a questo punto, la loro *posizione assoluta* in quanto *data* che di per se stessi indicano qualcosa di pensabile, reclamando una consistenza ontologica non più riducibile a quella del possibile in quanto non contraddittorio. Il materiale della possibilità, afferma Kant, «è pur qualche cosa in sé (*an sich selber etwas*)».<sup>1</sup> Si tratta dunque di una datità che lega il materiale della possibilità originariamente non a questo o a quel determinato possibile, ma a tutta la possibilità in generale, nel modo che venuto meno questo, cadrebbe anche la condizione primaria perché si possa in generale dire di qualcosa che è possibile, cadrebbe cioè la condizione perché il possibile indichi realmente qualcosa di pensabile. Non si darebbe più, infatti, alcunché al pensiero da *porre* in relazione secondo la regola della non contraddizione, e perciò lo stesso principio di non contraddizione non avrebbe più alcuna reale incidenza sul piano ontologico.

Insomma, il concetto del possibile in generale implica necessariamente che qualcosa venga posto *assolutamente*, e cioè, non in relazione a qualcos'altro. Ma, come si è visto nell'analisi della prima considerazione della prima parte del *Beweisgrund*, la posizione assoluta di qualcosa coincide con la sua esistenza, dunque il possibile in generale presuppone necessariamente qualcosa di esistente:

Nell'analisi del concetto di esistenza noi abbiamo compreso come l'essere, ossia il semplice-essere-posto (*das schlechtin Gesetzt sein*), quando questa parola non è adoperata per esprimere le relazioni logiche dei predicati col soggetto, abbia un significato esattamente identico all'esistenza. Perciò dire: non esiste nulla, val quanto dire: nulla affatto è; l'aggiungere, ciò nonostante, che qualcosa sia possibile, è evidentemente contraddittorio.<sup>2</sup>

Ora però il nesso di stretta implicazione che Kant istituisce tra il darsi del materiale della possibilità e il darsi di una esistenza quale condizione ultima della pensabilità del possibile non si configura immediatamente come un rapporto di identità, nel modo che questo materiale indicherebbe ad un livello più profondo una qualche esistenza del possibile, indicherebbe cioè del possibile la ragione profonda per cui esso in qualche maniera esiste. In tal caso la dimensione ontologica del possibile, la ragione per cui, cioè, il possibile costituisce qualcosa di pensabile, risiederebbe nel fatto che è il possibile stesso ad esistere, almeno al livello di quel materiale che nel concetto di una cosa possibile viene posto in relazione secondo la regola della non contraddizione. Ma non è certo questo il senso in cui Kant afferma che il materiale della possibilità «è pur qualche cosa in sé». Se l'autore del *Beweisgrund* utilizza a questo riguardo anche l'espressione «reale della possibilità», il termine *real* non è infatti da intendersi nel senso di qualcosa che esiste in atto, ma riguarda piuttosto il senso della *realitas* quale determinazione positiva di una cosa, a prescindere dal fatto che essa esista oppure no. Si tratta dunque di quelle *realitates* che, almeno in linea di principio, forniscono per così dire l'inventario sia per la determinazione di una cosa possibile sia per la determinazione di una cosa esistente; là dove la differenza tra il possibile e l'esistente non

<sup>1</sup> BDG, AA II 77; trad. it. cit., p. 119.

<sup>2</sup> BDG, AA II 78; trad. it. cit., p. 120.

sta, come afferma Kant, nel *quid* posto (*was das gesetzt sei*) ma nel *modo* in cui esso è posto (*wie es gesetzt sei*):

Per quanto riguarda il *quid* posto, in una cosa esistente (*in einem wirklichen Dinge*) non è posto più che in una semplicemente possibile; poiché tutte le determinazioni e i predicati dell'esistente (*des wirklichen*) possono trovarsi anche nella semplice possibilità di esso; ma per quanto riguarda il *modo*, dalla esistenza sicuramente è posto di più.<sup>1</sup>

Ciò che differenzia il possibile dall'esistente riguarda il fatto che nel primo caso sono posti i predicati *relativamente* ad una cosa, nel secondo caso è invece la cosa stessa ad esser posta *assolutamente* con tutti i suoi possibili predicati. Gli stessi predicati possono dunque indicare indifferentemente il concetto di una cosa possibile quanto il concetto di una cosa esistente, con la differenza, non certo trascurabile, che nel primo caso si tratta di una posizione relativa, nel secondo caso di una posizione assoluta della cosa.

Ma se non è percorribile l'opzione che scorge la dimensione ontologica del possibile nel fatto che il possibile in qualche maniera esiste, risulta invece per Kant percorribile un'altra strada: i *data* ultimi della possibilità non sono in se stessi qualcosa di esistente, e per questo non rivelano una qualche originaria esistenza del possibile, tuttavia essi costituiscono in seno al possibile il riferimento all'esistenza di qualcos'altro, nel modo per cui tale esistenza rappresenta la ragione ultima della pensabilità del possibile, in quanto rappresenta la ragione del materiale della possibilità.<sup>2</sup>

Si tratta di un'alternativa che l'autore del *Beweisgrund* pone esplicitamente nel modo seguente:

O il possibile è soltanto pensabile in quanto è anche esistente (*wirklich*), e allora la possibilità è data nell'esistente come una determinazione; ovvero esso è possibile, perché è esistente qualcos'altro, cioè la sua possibilità intrinseca è data, come conseguenza, da un'altra esistenza (*Dasein*).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> BDG, AA II 75; trad. it. cit., p. 116. Opero qui una scelta diversa dal traduttore, nel rendere con «esistente», anziché con «reale», il termine «*wirklich*», al fine di evitare fraintendimenti cui potrebbe dar luogo il termine «reale», utilizzato invece correttamente, nella presente traduzione, per rendere il latinismo «*realis*», che, come nel caso dell'espressione «*das Reale der Möglichkeit*», occorre nel *Beweisgrund* per indicare, non un'esistenza attuale, ma il piano concernente le determinazioni positive, i predicati, di una cosa, sia essa possibile o esistente. Della differenza tra *realtà* ed *esistenza* ho già trattato in A. CICATELLO, *La questione dell'esistenza tra ontologia e metafisica*, «Giornale di metafisica», XXIX, 2, 2007, pp. 399-420. Sul significato che i termini «*realitas*» e «*Realität*» assumono nel contesto della produzione precritica di Kant cfr. S. GRAPOTTE, *La conception kantienne de la réalité*, Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 2004, pp. 21-26.

<sup>2</sup> Proprio in questo punto l'argomento del *Beweisgrund* presenta significative modifiche rispetto alla versione datane sette anni prima nella *Nova dilucidatio*. Nell'opera del '55, infatti, il rapporto tra il materiale della possibilità e l'esistenza sembra risolversi, pur non senza ambiguità, in una vera e propria relazione di identità. Ad esistere sarebbe proprio il materiale della possibilità (cfr. PND, prop. VII, AA I 395; trad. it. cit., p. 19). La differenza non è di poco conto dal momento che l'argomento presentato nella *Nova dilucidatio* prefigura una soluzione panteistica della questione di Dio, nel modo che l'esistenza di Dio si identifica con l'esistenza di tutti i data del possibile. Diversamente, il Dio dimostrato nella prova del *Beweisgrund* in quanto ente unico nel quale, e a partire dal quale, il materiale della possibilità si rende esso stesso possibile come qualcosa di pensabile, risulta più vicino alla fisionomia trascendente del Dio creatore. Sulla distanza del *Beweisgrund* dagli esiti panteistici della prova esposta nella *Nova Dilucidatio* cfr. G. B. SALA, *Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berlin-New York, de Gruyter, 1990, pp. 118-119; più in generale T. PINDER, *Kants Gedanke vom Grund aller Möglichkeit. Untersuchung zur Vorgeschichte der "transzendentalen Theologie"*, Diss., Berlin, 1969, p. 183; R. THEIS, *Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1994, in part. pp. 56-78.

<sup>3</sup> BDG, AA II 79; trad. it. cit. [leggermente modificata], p. 121.

In altri termini, la consistenza ontologica della possibilità, che Kant intende rintracciare a partire dal materiale che in ogni possibile viene posto in relazione, non risiede nel fatto che tale materiale indichi di per se stesso qualcosa di esistente nel possibile (e perciò in certo modo indichi l'esistenza stessa del possibile), ma nel fatto che esso deve darsi originariamente in, o meglio, a partire da qualcosa di esistente, per poter poi costituire *qualcosa* da porre in relazione nel pensiero di una cosa possibile. Il materiale della possibilità risulta essere così il nodo che lega, seppur problematicamente, l'orizzonte del possibile e l'orizzonte dell'esistente, fermo restando che si tratta, per Kant, di due *modalità* diverse e irriducibili di predicare l'essere di qualcosa.

## 7. CONTRO L'ONTOLOGIA RAZIONALISTICA

Solo per questa via, e cioè per la via che scorge quale condizione necessaria della pensabilità del possibile in generale il darsi di qualcosa di esistente, si potrà per Kant dimostrare l'esistenza di qualcosa di assolutamente necessario, e lo si potrà fare a priori, consegnando così al sicuro possesso della ragione quello di cui la ragione stessa, seguendo il percorso che muove dal mondo, può invece al massimo farsi persuasa. Solo per questa via, infatti, è possibile fornire una risposta precisa al bisogno naturale della ragione di superare la contingenza del mondo per attingere all'incondizionato metafisico nella forma determinata di quell'*ens realissimum*, in cui si rende riconoscibile la natura divina dell'*ens necessarium*.

È quanto Kant deduce al punto 6 della terza considerazione, dopo aver mostrato che l'ente necessario è unico, semplice, immutabile ed eterno:

Siccome in lui, o come sue determinazioni, o come conseguenze date da lui in quanto primo principio reale, devono potersi trovare i dati di ogni possibilità, così si vede che ogni realtà (*Realität*), in uno o in un altro modo, è da lui compresa. Ma appunto le stesse determinazioni, per le quali questo essere è il principio sommo di ogni realtà possibile, pongono in lui stesso il più alto grado di qualità reali, che possa mai esservi in una cosa.<sup>1</sup>

L'*ens necessarium*, risultante dalla prova che muove dalla possibilità di tutte le cose in generale, costituendo la condizione del darsi della totalità del materiale, del *reale* della possibilità, deve di questo materiale poter esibire la ragion sufficiente. Ma solo l'onnirealtà e onnisufficienza dell'*ens realissimum* può soddisfare una tale pretesa di fondazione. Quel qualcosa di assolutamente necessario cui conduce la prova che muove dal possibile in generale, proprio in virtù degli argomenti esibiti nel corso di tale prova, si identificherà così con l'*ens realissimum*.

Dunque, non si muove dall'*ens realissimum*, per dedurne l'esistenza in quanto predicato che appartiene necessariamente al concetto dell'*ens realissimum* secondo la regola della non contraddizione, come accadeva nella prova a priori cartesiana. Kant procede, al contrario, dall'esistenza di qualcosa in quanto condizione necessaria della pensabilità del possibile alla determinazione di tale esistenza mediante il concetto dell'*ens realissimum*. Inversione nella quale si rende palese un concetto radicalmente diverso di esistenza necessaria. Questa non viene più individuata nel concetto di qual-

<sup>1</sup> BDG, AA II 85; trad. it. cit., p. 127.

cosa, il cui opposto si contraddice. Tale concetto esprimerebbe solamente una 'necessità logica', concernente cioè le relazioni che intercorrono tra una cosa e i suoi predicati, ma non potrebbe toccare in alcun modo il piano dell'esistenza, se non sulla base di una comprensione erronea dello stesso concetto di esistenza in quanto predicato che concorre alla determinazione della natura di una cosa:

Ma queste relazioni sono qualcosa di ben altro che il semplice porre la cosa insieme coi suoi predicati; di ben altro che ciò in cui l'esistenza consiste. Perciò dal non-essere non viene tolto proprio ciò che è posto nella cosa, ma qualcosa d'altro, e quindi non vi è mai contraddizione.<sup>1</sup>

Il concetto di esistenza necessaria chiama in causa, per Kant, una «necessità reale», e cioè la necessità che qualcosa venga *posto assolutamente*, in quanto fondamento di tutte le possibili *realitates*, dei predicati positivi, che concorrono alla formazione del concetto di questa o quella cosa possibile, pena il venir meno, nel senso sopra chiarito, del materiale della possibilità, col risultato che non rimarrebbe alcunché da porre in relazione secondo il principio di non contraddizione, e dunque non rimarrebbe nulla che possa costituire qualcosa di *realmente* pensabile. Che qualcosa esista necessariamente costituisce insomma la *ratio essendi* della pensabilità del possibile, e la stessa pensabilità del possibile costituisce da parte sua la *ratio cognoscendi* dell'esistenza di qualcosa di assolutamente necessario.

Non si tratta così di provare l'esistenza necessaria come conseguenza derivante dal concetto che identifica la natura di un determinato possibile, l'*ens realissimum* appunto, ma al contrario si tratta di dedurre l'esistenza necessaria dell'*ens realissimum* come principio, come *Realgrund*, di tutto il possibile in generale in quanto questo deve costituire qualcosa di pensabile.

Kant chiarisce in modo inequivocabile i termini di questa alternativa, quando, nel distinguere la *ratio probandi* del suo argomento da quella operante nell'argomento cartesiano, afferma:

Tutti gli argomenti (*Beweisgründe*) per dimostrare l'esistenza di Dio possono esser presi soltanto o dai concetti intellettivi del semplicemente possibile o dai concetti empirici dell'*esistente*. Nel primo caso si conclude o dal possibile come *principio* alla esistenza di Dio come conseguenza, o dal possibile come *conseguenza* alla esistenza di Dio come principio.<sup>2</sup>

Torna qui, quale discriminante tra i due modelli di dimostrazione a priori, e dunque tra l'argomento bocciato da Kant come fallace e artificioso e l'argomento riconosciuto invece come l'*unico possibile* per una dimostrazione dell'esistenza di Dio, il motivo della ricusa kantiana del concetto di *causa sui*.

È infatti la critica della nozione di autocausalità a dettare il tono dell'alternativa che Kant istituisce all'interno della via a priori (all'interno cioè della via che prende le mosse «dai concetti intellettivi del semplicemente possibile»), tra un argomento in cui si conclude dal possibile come principio all'esistenza come conseguenza, e un argomento che invece al contrario muove dal possibile come conseguenza per giungere all'esistenza di Dio come principio. La prima opzione risponde agli assunti ontologici della prova cartesiana. Concludere dal possibile come principio alla esistenza di Dio come conseguenza risponde infatti a quella prova che comprende

<sup>1</sup> BDG, AA II 82; trad. it. cit., p. 123.

<sup>2</sup> BDG, AA II 155; trad. it. cit., p. 201.



l'esistenza di Dio come il *rationatum* della sua stessa essenza, e cioè di quella *ratio* che viene identificata nella stessa natura di Dio in quanto *ens perfectissimum*, o *ens realissimum*. Dio insomma è insieme *ratio* e *rationatum* e dunque la sua esistenza, o meglio la necessità della sua esistenza, viene compresa e dimostrata a partire dal concetto di autocausalità. La seconda opzione, che Kant sposa come l'unica che può condurre alla conoscenza dell'esistenza necessaria dell'ente divino, intende invece sottrarsi a questa logica, nella quale egli vede, come è stato sottolineato nelle pagine precedenti, il perpetrarsi di un abuso, consistente nell'applicare all'ente che esiste in modo assolutamente necessario il principio che regola la comprensione degli enti contingenti; una estensione indebita dell'uso del principio di ragion sufficiente quale principio di comprensione dell'*ens necessarium*, alla quale si lega la traduzione del concetto di *causa sui* nel concetto di un ente avente la ragione della sua esistenza nel nesso incontraddittorio dei predicati che di tale ente forniscono la determinazione completa.

Insomma, ad una indebita estensione del principio di ragion sufficiente dal piano del contingente all'ordine del necessario, e dunque all'ordine dell'ente in generale (sia esso contingente o necessario), corrisponde un'altrettanto indebita estensione del principio di non contraddizione dal piano del possibile all'ordine dell'esistente. Due forme diverse, ma strettamente interconnesse, di *abuso ontologico* cui Kant vuole sottrarsi col proporre una prova nella quale, da un lato, l'esistenza di Dio non risulta come conseguenza di alcunché, neppure della stessa natura divina, configurandosi piuttosto come la condizione indecidibile della stessa esistenza in generale in quanto posizione assoluta, sulla quale si fonda la possibilità di tutte le cose in generale, la stessa pensabilità del possibile; dall'altro, si ricorre in questa prova ad un uso diverso del principio di non contraddizione per attingere al senso dell'esistenza necessaria.

Il darsi di qualcosa di assolutamente necessario non risulta infatti comprensibile a partire dal concetto di un ente che, privato dell'esistenza, esibirebbe una intrinseca contraddizione, ma a partire dal fatto che sarebbe contraddittorio pensare che non esista nulla affatto e nel contempo ammettere che si dia qualcosa di possibile, dal momento che qualcosa è possibile solo in ragione del fatto che qualcos'altro esiste:

Certo non vi è contraddizione intrinseca nella negazione di ogni esistenza. Poiché nella contraddizione si richiederebbe che qualcosa fosse posto e nello stesso tempo tolto, laddove nel caso nostro non è posto nulla in tutto e per tutto; così non si può certo dire che questo togliere contenga una contraddizione intrinseca. Ma che vi sia possibilità e pur non vi sia nulla di esistente (*nichts Wirkliches*), ciò è contraddittorio, giacché se non esiste nulla, neppure è dato nulla che sia allora pensabile, e ci si contraddice se tuttavia si vuol che qualcosa sia possibile.<sup>1</sup>

La severa limitazione del principio di ragion sufficiente al piano degli enti contingenti e il correlativo ridimensionamento della portata ontologica del principio di non contraddizione, nel contesto di una indagine che rileva, non direttamente nella regola della non contraddittorietà, ma nel materiale che secondo tale regola viene posto in relazione nel possibile, la legittima indicazione a qualcosa di esistente:

<sup>1</sup> BDG, AA II 78; trad. it. cit. [leggermente modificata], pp. 119-120.



sono queste in fondo le coordinate che devono orientare, per Kant, chi ha il privilegio e insieme la sventura di condursi nell'«oceano tenebroso» della metafisica. Tali coordinate finiscono, però, col tracciare una rotta ormai diversa da quella seguita dalla scuola razionalistica, una rotta lungo la quale lo stesso obiettivo della ricerca teologica riceve una collocazione radicalmente nuova che, negli sviluppi successivi del pensiero kantiano, finirà col ripercuotersi in modo fatale sul destino della stessa teologia razionale.<sup>1</sup>

La ricusa del principio di ragion sufficiente quale norma applicabile a tutti gli enti in generale (compreso l'ente necessario), e la correlativa messa in questione del principio di non contraddizione quale via attraverso cui si rende *direttamente* decidibile il passaggio dal possibile all'esistente offrono, cioè, le coordinate per la costruzione di un argomento a priori che segna nel contempo un passo decisivo lungo il percorso che separerà definitivamente Kant dall'ontologia di matrice razionalistica, e dunque dall'impianto di quella disciplina che, secondo la nota impostazione wolffiana, riconosce senza riserve nel principio di non contraddizione e nel principio di ragion sufficiente le regole fondamentali della nostra conoscenza e insieme il tessuto *ontologico* di tutte le cose in generale.

Se l'argomento a priori, che Kant nel *Beweisgrund* oppone come l'*unico possibile* a quello cartesiano, muove dal concetto del possibile in generale, radicalizzando in modo esplicito la questione di Dio sul terreno della ricerca ontologica, ciò coinvolge in modo tutt'altro che indolore l'impianto speculativo dell'ontologia prekantiana, minandone alla radice i presupposti teorici. Un attacco che si rivela tanto più fatale, dal momento che viene lanciato, per così dire, dall'interno stesso del razionalismo metafisico, e segnatamente da un autore, quale è il Kant dei primi anni '60, che coltiva ancora il sogno «dogmatico» di consolidare le pretese della metafisica nella conquista di una prova rigorosa dell'esistenza di Dio.<sup>2</sup>

Sono probabilmente dovuti a questa condizione di ospite non più a suo agio all'interno della *koiné* razionalistica i dubbi e le incertezze di cui Kant, nella prefazione, come nelle battute conclusive del *Beweisgrund*, non fa mistero in relazione alla possibilità di fornire una dimostrazione compiuta dell'esistenza di Dio. Una forma moderata, ma certo minacciosa, di scetticismo, che sembra in ultima analisi rivolgersi, più che contro la possibilità di una risoluzione definitiva del problema teologico, contro gli assunti ontologici che ne hanno costituito le linee guida nel corso dell'età post-cartesiana.

<sup>1</sup> Gli esordi titubanti del *Beweisgrund* in merito alla possibilità di una dimostrazione dell'esistenza di Dio, rivelano in questo senso, più che l'accortezza metodica di un autore convinto in ogni caso di poter condurre a buon fine i suoi argomenti, il presagio di un destino, che si compirà solo più tardi, nel quale alla ragione teoretica viene definitivamente negata la possibilità di accertare se vi sia un Dio.

<sup>2</sup> Non va dimenticato, a questo proposito, che l'argomento a priori esposto nel *Beweisgrund* ripropone, sebbene in una forma radicalmente modificata, un modello di prova presente nella tradizione del razionalismo metafisico. Già Leibniz infatti, riprendendo peraltro argomenti precedentemente trattati nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* e nei *Saggi di Teodicea*, esponeva nella cosiddetta *Monadologia* una prova che attinge all'esistenza necessaria di Dio in quanto «fonte di quel Reale che è contenuto nel Possibile [...] Infatti, se c'è realtà nelle Essenze – cioè nei Possibili, ossia nelle verità eterne –, è senz'altro necessario che questa realtà si fondi su qualcosa di esistente e di attuale, e quindi sull'Esistenza dell'Essere necessario, nel quale l'Essenza implica l'Esistenza» (G. W. LEIBNIZ, *Monadologie*, §§ 43-44; trad. it. a cura di S. Cariatì, con testo francese a fronte, Milano, Rusconi, 1997).

In questa prospettiva, a prescindere dalla sua efficacia dimostrativa, che non interessa discutere in questa sede e che certo solleva non pochi dubbi,<sup>1</sup> l'*unico argomento* consegna le tracce primitive di un approccio critico-sistematico alla problematica ontologica, che solo anni più tardi, comunque, troverà la sua collocazione naturale nel sistema di una critica delle pretese della ragione, ma che ancora nel *Beweisgrund* si muove tra le strette maglie della *metafisica di scuola*. Tra la pubblicazione del *Beweisgrund* e la comparsa della prima edizione della *Critica della ragion pura*, assistiamo non a caso ad una storia, la *storia della ragion pura* appunto, nel corso della quale dalla costruzione di un argomento a priori dell'esistenza di Dio, che getta le basi solide per una critica degli assunti ontologici della metafisica razionalistica, si passa alla costruzione di un modello ontologico nuovo nel quale la pretesa di una prova priori dell'esistenza di Dio si è ormai definitivamente trasformata nella dottrina dell'ideale regolativo.

#### ABSTRACT

If the a priori argument – which in the *Beweisgrund* (1762) Kant considers the *only possible* alternative to the Cartesian one – starts from the concept of the intrinsic possibility of all things in general, radicalizing explicitly the problem of God in ontological research, this perspective concerns the speculative system of pre-Kantian ontology and undermines its presuppositions. This charge reveals itself as all the more fatal, since it presents a sort of inner challenge to metaphysical rationalism. Indeed, in the early 1760s Kant still cultivates the 'dogmatic' dream to consolidate the claims of metaphysics towards a conquest of a rigorous proof for God's existence.

<sup>1</sup> Cfr. a questo riguardo i rilievi critici di D. Henrich, volti a evidenziare come l'*unico argomento* permanga «all'interno dell'ottica della metafisica "dogmatica"» (D. HENRICH, *op. cit.*, pp. 228-229); o ancora le obiezioni di G.B. Sala, il quale mette in questione la tenuta della prova del *Beweisgrund* proprio nel punto in cui Kant aveva collocato la sua forza, e cioè nell'idea che l'assoluta necessità dell'ente sommo si renda conoscibile a partire da un argomento che muove dal concetto del possibile in generale (G. B. SALA, *op. cit.*, pp. 128-129).



*Amministrazione / Verwaltung / Publishing Office / Administration*

FABRIZIO SERRA EDITORE®

Casella postale n. 1, succursale n. 8, I 56123 Pisa,  
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888,  
fse@libraweb.it, www.libraweb.net

Periodicità: annuale / Erscheinungsweise: jährlich  
Frequency: annual / Périodicité: annuel

*Abbonamento annuale / Jahresbezug / Annual subscription*  
*Souscription annuelle*

I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o Online sono consultabili  
presso il sito Internet della casa editrice [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net).

*Print and/or Online official subscription rates are available*  
*at Publisher's website [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net).*

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento su  
c.c.p. n. 17154550 o tramite carta di credito  
(*American Express, Visa, Eurocard, Mastercard*)

*Uffici di Pisa:* Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa,  
fse@libraweb.net

*Uffici di Roma:* Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma,  
fse.roma@libraweb.net

★

«Studi Kantiani» is a Peer-Reviewed Journal

# SOMMARIO

## STUDI

MASSIMO BARALE, <i>Sui fondamenti ontologici ed epistemologici di una filosofia in senso cosmopolitico</i>	11
DENNIS SCHULTING, <i>Kant's Copernican Analogy: beyond the non-specific Reading</i>	39
PAVOLOS KONTOS, <i>Kant (and Scanlon) on Promises: Contractualist Constructivism</i>	67
FEDERICA TRENTANI, <i>La pratica della moralità nella Metafisica dei costumi</i>	83
ANGELO CICATELLO, <i>Non nominare il nome di Dio invano. L'emendatio kantiana della prova ontologica</i>	99

## MISCELLANEA

LUCIANO BAZZOCCHI, <i>Il trascendentale nel Tractatus di Wittgenstein. Dalla Critica della logica pura alla Critica della logica pratica</i>	131
COSTANTINO ESPOSITO, <i>Ada Lamacchia lettrice di Kant</i>	143

## RECENSIONI

VINCENZO BOCHICCHIO, <i>Il laboratorio dell'anima. Immagini del corpo nella filosofia di Immanuel Kant</i> (Paola Rumore)	159
ELENA FICARA, <i>Die Ontologie in der "Kritik der reinen Vernunft"</i> (Angelo Cicatello)	163
ALLEN W. WOOD, <i>Kantian Ethics</i> (Antonino Falduto)	167
STEFANO BACIN, <i>Il senso dell'etica. Kant e la costruzione di una teoria morale</i> (Filippo Gonnelli)	171
LAURA QUINTANA PORRAS, <i>Gusto y comunicabilidad en la estética de Kant</i> (Sandra V. Palermo)	175
CARLO SABBATINI, <i>Una cittadinanza razionale. Interpretazione del diritto nello scritto kantiano</i> Sopra il detto comune (Nico De Federicis)	179
<i>Percorsi kantiani nel pensiero contemporaneo</i> , a cura di Marco Millucci e Roberto Perini (Davide Bozzo)	183
<i>Moralische Motivation. Kant und die Alternativen</i> , hrsg. von Heiner F. Klemme, Manfred Kühn, Dieter Schönecker (Stefano Bacin)	189
PAVEL REBERNIK, <i>Heidegger interprete di Kant. Finitezza e fondazione della metafisica</i> (Paolo Godani)	193
Bollettino Bibliografico 2007	197
Sigle delle opere di Kant	219
Libri ricevuti	223